
UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00393500 4



G. MICHAUT

Ancien Élève de l'École Normale Supérieure
Professeur à l'Université de Fribourg (Suisse)

Les Époques de la Pensée de Pascal

DEUXIÈME ÉDITION REVUE ET AUGMENTÉE



PARIS
LIBRAIRIE A. FONTEMOING
4, rue Le Goff, 4

Les Époques de la Pensée de Pascal

DU MÊME AUTEUR

A LA MÊME LIBRAIRIE

—

B. Pascal, **les Pensées.** — Texte critique (édition couronnée par l'Académie Française, prix Saintour). In-4°, lxl-469 pages. Fasc. VI des *Collectanea Friburgensia.* 1896, Paris, Fontemoing et Fribourg, B. Veith. **20** fr.

B. Pascal, **Abrégé de la vie de Jésus.** — Texte critique. In-8°, viii-62 pages, 1897. Paris, Fontemoing et Fribourg, B. Veith. **2 fr. 50.**

Le Génie Latin (*la Race — le Milieu — le Moment — les Genres*). In-16, 376 pages, 1900. **5** francs.

B. Pascal, **Discours sur les passions de l'amour.** — Nouvelle édition avec préface et notes. Petit in-16, xv-32 pages, 1900. **1** fr. **50.**

Marc-Aurèle, **Pensées.** — Traduction nouvelle, avec avertissement et note préliminaire. *Deuxième édition revue et corrigée.* In-16, xxi-238 pages, 1902. **3** fr. **50.**

Aucassin et Nicolette, Chante-fable du xii[e] siècle, mise en français moderne, avec une préface de Joseph Bédier. Petit in-16 carré, xlvii-135 pages, 1901. **2** fr. **50.**

—

EN PRÉPARATION

Étude sur Sainte-Beuve. — *Formation de son esprit et de sa méthode critique.*

—

GUSTAVE MICHAUT

ANCIEN ÉLÈVE DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE FRIBOURG (SUISSE)

Les Époques de la Pensée de Pascal

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE



PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE THORIN ET FILS
ALBERT FONTEMOING, ÉDITEUR
LIBRAIRE DES ÉCOLES FRANÇAISES D'ATHÈNES ET DE ROME
DU COLLÈGE DE FRANCE ET DE L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

4, RUE LE GOFF, 4

1902

AVERTISSEMENT
DE LA DEUXIÈME ÉDITION

J'ai pensé qu'il pouvait être utile de mettre à la portée d'un plus grand public, dans un format plus commode et à un prix plus accessible, l'étude que j'avais publiée sur Pascal comme introduction à mon édition critique des PENSÉES (*Collectanea Friburgensia*, VI, Fribourg, Suisse, 1896, couronnée par l'Académie Française : prix Saintour). Je l'ai revue avec soin ; j'y ai corrigé les erreurs qu'on avait bien voulu m'y signaler ; j'y ai ajouté bon nombre d'additions, en m'inspirant de ce qu'il a paru de meilleur sur Pascal depuis 1896.

Je dois surtout beaucoup à MM. BRUNSCHVICG (*Pensées et opuscules*, Hachette, 1897, 2e édition, 1900), LANSON (article *Pascal* de la *Grande Encyclopédie*, divers articles dans la *Revue d'histoire littéraire*), GIRAUD (*Pascal, l'homme, l'œuvre, l'influence*, 2e édition, Fontemoing, 1900), BOUTROUX (*Pascal*, les grands écrivains Français, Hachette, 1900) et HATZFELD (*Pascal*, les grands

philosophes, Alcan, 1901). J'ai eu aussi entre les mains, grâce à M. Giraud, un extrait des notes prises par Taine sur Pascal à l'École Normale et j'en ai pu tirer quelques remarques intéressantes.

Je voudrais être sûr d'avoir bien su mettre à profit les secours précieux que j'ai trouvés dans ces divers ouvrages[1].

G. Michaut.

Décembre 1901.

1. Les deux gravures insérées dans le corps de l'ouvrage représentent Pascal jeune et Pascal sur son lit de mort; on dirait que le premier portrait a été fait à dessein pour donner à la postérité une image du brillant jeune homme à qui le « monde » plut quelque temps et qui lui plut; mais le masque, que nous a conservé la piété de ses proches et de sa famille religieuse, nous offre, par une éloquente antithèse, la face austère et noble de l'ascète. Je remercie M. Gazier, qui m'a aimablement communiqué ces deux épreuves.

J'ai mis en frontispice la fameuse *Cène* de Philippe de Champaigne, non seulement pour sa beauté propre et la convenance qu'il y a entre Pascal et le peintre de Port-Royal, mais aussi à cause du petit problème que soulève ce tableau. On a cru — et cette opinion s'appuie du témoignage de Sainte-Beuve — que, dans la *Cène*, « les figures des apôtres étaient copiées de celles des solitaires » (*Port-Royal*, I, 26) : saint Jean serait l'avocat Antoine Lemaître; saint Pierre, l'abbé de Saint-Cyran; Judas, Antoine Arnauld, ou, d'après d'autres, La Mothe Le Vayer, et le disciple du bord du tableau, Pascal. M. Gazier dément énergiquement cette légende (*Philippe et Jean-Baptiste de Champaigne*, *Collection des Artistes célèbres*, 1892, p. 46). On comprend cependant qu'elle soit née précisément à cause de Pascal : le disciple sous les traits de qui l'on a cru le reconnaître le rappelle assurément d'une façon étrange (Cf. *Catalogue Villot des peintures du Louvre*, *Ecole flamande*); et il ne semble pas illégitime de se demander si le peintre n'a pas été frappé de la physionomie de Pascal et, sans vouloir expressément la reproduire, ne l'a pas — inconsciemment peut-être — retrouvée sous son pinceau. J'aime à mettre les lecteurs à même de se prononcer personnellement.

G. M.



A. Fontemoing. — Paris.

PHILIPPE DE CHAMPAIGNE. — **La Cène.** (Musée du Louvre)

Cliché Braun.

LES ÉPOQUES
DE LA
PENSÉE DE PASCAL

Il est impossible de bien comprendre l'œuvre de Pascal et plus particulièrement les *Pensées*, si l'on ignore sa vie ; et parmi les écrivains du XVIIe siècle, c'est un de ceux dont il importe le plus de connaître l'histoire pour se rendre un compte exact de leurs opinions et pour arriver à une pleine intelligence de leurs écrits.

D'autres apologistes de la religion chrétienne ont du premier pas atteint le but et, fermement attachés tout d'abord à un principe unique, ils n'ont fait ensuite qu'en développer les conséquences : un Bossuet par exemple, immuable dans sa doctrine, n'emploie tout son génie qu'à dérouler en quelque sorte, du centre de son orthodoxie, la théologie, la métaphysique, la morale, la politique et l'histoire. Pascal, lui, s'y est repris à plusieurs fois avant d'arriver à l'entier repos dans la foi janséniste. Quoiqu'en réalité il ait moins varié qu'on ne le croirait à première vue et peut-être qu'il ne se l'est

imaginé lui-même, il a paru cependant, aux diverses périodes de sa vie, dirigé tour à tour par des principes de conduite bien différents. De ces variations, nous retrouvons la trace dans les pages qu'il a écrites à chacune de ces époques : souvent nous y rencontrons des contradictions apparentes que sa biographie nous permet de résoudre, ou des contradictions réelles que sa biographie nous explique et dont elle nous fait mieux comprendre le sens et la portée. Pour pénétrer plus profondément sa pensée, il est donc nécessaire d'examiner attentivement de quel point il est parti, à quel point il est arrivé et par quels chemins, de traverse pour ainsi dire, il y est quelquefois parvenu.

Sans doute, toutes les œuvres de Pascal n'exigent point également pour être comprises cette connaissance intime de sa vie. On peut ne la point connaître et ne rien trouver d'obscur dans ses *Traités* scientifiques. Au contraire, ce sont eux qui nous éclairent sur l'histoire de sa pensée, puisqu'ils nous révèlent une face de son génie, qu'ils nous apprennent par leur seule existence vers quel ordre d'idées son esprit s'est tourné un certain temps, qu'ils nous attestent combien il fut parfois éloigné du mépris janséniste de la science, qu'ils nous expliquent enfin certaines de ses habitudes de raisonnement et certains caractères de sa méthode.

Pour les *Provinciales* déjà, il n'est point inutile

d'être informé de sa biographie. Si elles sont des œuvres de polémique, inspirées par les Arnauld et les Nicole, construites avec les matériaux qu'ils avaient fournis, revues et corrigées d'après leurs conseils, composées dans un intérêt de secte par le « Secrétaire du Port-Royal[1] », elles sont aussi de l'auteur des *Pensées*, et sa personnalité s'y révèle mieux quand on connaît les événements qui ont alors fait naître et enflammé son zèle.

Mais cela est encore bien plus nécessaire pour les *Pensées* et les *Opuscules* théologiques ou philosophiques. Car ces divers ouvrages n'étaient point destinés à être publiés ou bien ne devaient pas l'être dans la forme où nous les possédons actuellement. Dans les uns, écrits par Pascal pour lui-même ou pour ses proches, nous saisissons pour ainsi dire son âme toute nue, précisément parce qu'il ne songeait point au public ; et dans les autres nous la surprenons de même, parce qu'ils n'étaient point encore prêts pour le public. Sainte-Beuve a dit[2] que « Pascal, admirable quand il achève, est peut-être encore supérieur là où il fut interrompu ». Il n'entendait parler que de la forme, mais son jugement n'est pas moins vrai du fond. Les *Pensées*

1. PP. Annat et Nouet, *Réponses aux Lettres provinciales publiées par le secrétaire du Port-Royal...* (Liège, 1657.)
2. *Port-Royal*, t. III, p. 464. — Cf. aussi p. 391 : que ces fragments « nous font mieux voir et plus à fond *Pascal lui-même* ».

achevées et publiées par Pascal, ç'aurait été sans doute un beau livre, d'une noble architecture et d'un art admirable; mais ç'aurait été une *Apologie du christianisme*, où le « moi haïssable » de l'auteur se serait le plus possible effacé et aurait en partie[1] disparu. Tel quel au contraire, c'est le recueil de ses idées, de ses impressions, de ses émotions quotidiennes, presque le journal de sa vie morale.

Puisque le livre a ce caractère, puisque au corps de l'ouvrage dogmatique s'ajoutent certainement des pensées étrangères inspirées à Pascal par les événements de sa vie et datant des époques les plus diverses, on voit combien il importe pour les bien comprendre toutes de connaître ces événements. Ainsi, on expliquera tel passage mal interprété en le rapprochant du fait qui l'a suggéré à l'auteur ; on supprimera les contradictions apparentes en replaçant chaque opinion dans le temps auquel elle appartient ; on entendra mieux les pensées d'une période en leur opposant les pensées contraires d'une période différente. Pour l'ensemble même de l'ouvrage, nous nous rendrons mieux compte de la conception du livre et du but que se

1. Je dis *en partie*. Car on pourrait m'objecter que Bossuet, par exemple, bien qu'il ne cherche point à se mettre en scène, n'est pas absent de son *Histoire des Variations*, et que le « moi » de Pascal transparaît dans les *Provinciales* qu'il a lui-même rendues publiques. Je dis seulement qu'il y paraît moins à nu.

proposait Pascal, quand nous connaîtrons les circonstances qui en ont fait naître l'idée chez lui, ce qui s'est passé pendant qu'il l'écrivait, et le public de lecteurs auxquels il le destinait ; nous sentirons mieux aussi ce qu'il peut y avoir d'original dans la méthode et dans le ton même de cette *Apologie*, si nous y retrouvons le souvenir et le remords d'un état d'esprit semblable à celui qu'il y veut guérir ; enfin, nous comprendrons mieux les dogmes qu'il embrasse et la morale qu'il en fait découler, quand nous le verrons, à la fin de sa vie, tout sacrifier pour les défendre et pour la suivre.

En un mot, la vie de Pascal a réagi sur son œuvre : il en faut connaître les variations pour comprendre les contradictions de ses écrits et c'est souvent par l'extérieur, pour ainsi dire, qu'il faudra éclairer ses *Pensées*. Sa biographie est l'illustration, et comme la lumière de son œuvre[1].

1. Je citerai toujours les trois éditions :

Havet (Delagrave, 1897) :	H. (*tome et page* ou *article et pensée*) ;
Michaut (Fribourg, *Coll. Frib.*, 1896) :	M. (*pensée*) ;
Brunschvicg (Hachette, 1900) :	B. (*page* ou *pensée*) ;

et pour les écrits qu'elles n'ont pas recueillis,

Lahure (Hachette, 1866) :	L. (*tome et page*).

L'abréviation L. O. M. (*page*) désigne l'édition des *Lettres, Opuscules et Mémoires de Mme Périer et de Jacqueline, sœurs de Pascal et de Marguerite Périer, sa nièce*, donnée par Faugère (Paris, Vaton, 1845).

PREMIÈRE ÉPOQUE

1635-1646

I

LE MILIEU

LA FAMILLE DE PASCAL : RANG, FORTUNE. — ÉTIENNE PASCAL : SES IDÉES ET SES SENTIMENTS EN MATIÈRE DE RELIGION ; SON GOUT POUR LES SCIENCES ET SES TRAVAUX. — ÉDUCATION DE PASCAL.

L'auteur, quel qu'il soit, du *Discours sur les Passions de l'Amour* a dit : « Je voudrais ne compter [la vie] que depuis la naissance de la raison et depuis qu'on commence à être ébranlé par la raison, ce qui n'arrive pas ordinairement avant vingt ans : avant ce temps, on est un enfant ; et un enfant n'est pas un homme[1]. » Mais l'enfant prépare l'homme et les premières impressions reçues dans une âme encore tendre par une raison qui s'éveille agissent puissamment sur un jeune esprit et contribuent pour une large part à former la pensée.

1. H., t. II, p. 252 ; B., p. 124.

Pour Pascal en particulier, il est d'autant plus nécessaire d'étudier de près ses premières années, qu'il y a reçu une éducation exceptionnelle. On sait en effet qu'Étienne Pascal, ayant perdu sa femme, Antoinette Bégon, en 1626, voulut dès lors se consacrer entièrement à ses enfants. Il ne put se résoudre à confier son fils à des étrangers, ne le fit entrer dans aucun collège et fut toujours son unique maître[1]. Il a donc pu diriger à sa guise l'esprit de son fils, et le pénétrer de ses propres sentiments. Comme Pascal avait alors trois ans, sa sœur Gilberte cinq, et Jacqueline un[2], qu'ils ont grandi sans être jamais séparés, l'intimité a dû être très grande entre eux et, malgré l'absence d'une mère[3], la famille de Pascal a eu sur lui une très puissante action, sans obstacle ni contrepoids : elle l'a un peu façonné à son image, et la connaître, c'est commencer à le connaître.

La famille de Pascal avait été anoblie par Louis XI[4]. Sur l'acte de naissance du fils[5] le père est qualifié de « noble », la mère de « noble demoi-

1. Mme Périer, *Vie de Blaise Pascal*, H., t. I, p. LXIII; B., p. 2.

2. Il était né le 19 juin 1623; Gilberte (Mme Périer), le 3 janvier 1620; et Jacqueline (sœur Euphémie), le 4 octobre 1625. Etienne Périer avait eu une autre enfant morte en bas âge (Anthonia).

3. Ce qu'il y a d'un peu dur dans le caractère de Pascal ne s'expliquerait-il pas — dans une certaine mesure — par cette éducation exclusivement virile, où manquait la tendresse maternelle ?

4. L. O. M., *Mémoire* de Marguerite Périer, p. 418.

5. *Ibid.*, Appendice 1, p. 475.

selle », et, dans son épitaphe, lui-même est appelé écuyer. Nous savons, d'ailleurs, qu'il avait des armoiries[1], puisqu'il les a changées après le miracle de la Sainte-Épine. Il était donc d'une bonne noblesse de robe ; et, à considérer leur tableau généalogique[2], il semble qu'il y ait eu comme une dynastie des Pascal dans les cours de justice de l'Auvergne. Toutefois, si ancienne que fût sa noblesse, elle était cependant assez modeste : la noblesse de robe ne pouvait rivaliser avec la noblesse d'épée, et un magistrat de Parlement de province n'est pas un de ces personnages de marque qui priment en tout lieu. Ainsi sa naissance le plaçait à un rang intermédiaire, plus éloigné du peuple que des gentilshommes de grande race, dans cette haute bourgeoisie qui formait la classe la plus sérieuse de l'État.

Son père, Étienne Pascal, possédait vraisemblablement une certaine fortune. Nous n'avons point à ce sujet de renseignements très précis et très sûrs[3] ; nous savons seulement qu'il avait placé son bien en rentes sur l'Hôtel de Ville, puisqu'il fut un ins-

1. Il prit un œil (ou un ciel) entouré d'une couronne d'épines. (Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 184.) — Seulement ces armoiries n'étaient peut-être qu'un cachet.

2. L. O. M., Appendice 2, p. 476.

3. Gonod, *Recherches sur la maison où B. Pascal est né, et sur la fortune d'Étienne Pascal* (Clermont, 1847). Cf. Maurice Barrès, *Peut-on conserver* et *doit-on conserver la maison de Pascal* (*Écho de Paris*, 7 et 14 septembre 1900).

tant compromis par ses protestations contre le retranchement d'un quartier[1]. Mais, pour qu'il renonçât à sa charge lucrative[2] et qu'il vint s'établir à Paris sans y solliciter aucune fonction, lui qui avait un fils à élever et deux filles qu'alors il comptait bien marier toutes deux, il fallait assurément que ses revenus lui assurassent une existence indépendante.

Il est vrai que, en 1653, nous verrons Pascal essayer de retenir une part de la fortune paternelle que Jacqueline veut donner au couvent; la mère Agnès reconnaîtra alors « qu'il ne lui reste pas assez pour vivre comme les autres de sa condition[3] » ; et Mme Périer nous apprend que, plus tard, il avait

1. En 1630, Étienne Périer avait vendu sa charge et la plus grande partie de ses biens et, en 1631, il s'était transporté avec tous les siens à Paris, où il comptait trouver plus de ressources pour l'éducation de son fils. Il avait alors placé sa fortune en rentes sur l'Hôtel de Ville. En 1638, le chancelier Séguier retrancha un quartier de ces rentes et les porteurs se plaignirent : « Il se dit ce jour-là des paroles et même, on fit quelques actions un peu violentes et séditieuses. » Comme Étienne Pascal « s'était rencontré chez M. le chancelier avec beaucoup d'autres personnes qui avaient intérêt comme lui, aux rentes de l'Hôtel de Ville », il fut pris pour un des meneurs, et le cardinal le désigna avec trois autres pour être mis à la Bastille. Étienne Pascal se cacha : il revint au mois de septembre seulement, lorsque Jacqueline fut atteinte de la petite vérole: encore passa-t-il l'hiver enfermé dans sa maison. Il ne rentra en grâce qu'en avril 1639, après que Jacqueline eût joué, avec d'autres enfants, l'*Amour tyrannique* de Scudéry devant le cardinal et eût su lui plaire (Cf. Mme Périer, *Vie de Jacqueline Pascal*, et Jacqueline Pascal, *Lettre* à son père, du 4 avril 1639, dans L. O. M., p. 305).

2. Il était second président en la Cour des aides de Clermont.

3. Cf. L. O. M., *Relation* de sœur Jacqueline de Sainte-Euphémie, p. 177.

« peu de bien », que sa dépense « excédait son revenu[1] », et que parfois il était réduit à emprunter. Mais la fortune de son père était en ce moment partagée entre ses sœurs et lui ; ses maladies longues et pénibles lui avaient coûté beaucoup ; sa vie mondaine, à l'époque où parle la mère Agnès, devait l'entraîner à des frais assez considérables, car il voulait sans doute égaler en tout les jeunes gens plus riches que lui avec lesquels il était lié ; et, à la fin, c'étaient ses aumônes excessives qui le forçaient à recourir aux banquiers. Dans la première période de sa vie, nous ne voyons jamais trace d'une pareille gêne et il a certainement vécu à son aise, sans privation, même du superflu.

La riche bourgeoisie et la noblesse de robe, sous l'Ancien Régime, ont toujours affecté une certaine indépendance en matière de religion. C'est parmi les notables et les magistrats que se sont recrutés les défenseurs les plus obstinés des libertés gallicanes menacées par les ultramontains. Et, à l'égard même de l'église gallicane ou du moins à l'égard du clergé, ils se piquaient de garder leur libre jugement et leur libre parler. Avec l'originalité et la verve en moins, avec la décence et la gravité en plus, la plupart semblent avoir eu les opinions qu'a exprimées un Guy-Patin, par exemple : leur religion était solide, leur piété sincère, leur cœur

1. *Vie de Pascal*, H., t. I, p. LXXX ; B., p. 27.

chrétien, mais leur langue franche et volontiers hardie. C'est pour cela d'ailleurs qu'ils ont si facilement accepté le jansénisme[1] : cette doctrine austère satisfaisait à leurs tendances morales et à leur sérieux professionnel ; et elle se refusait à subir le joug de Rome, dans le temps où le gallicanisme semblait s'y résigner — précisément pour la mieux combattre.

Magistrat et d'une famille de magistrats, Étienne Pascal apportait dans les choses de la religion la même gravité respectueuse, tempérée par la même liberté. Sa foi, sans aucun doute, était sans réserves : l'air du siècle était chrétien et le père de Pascal ne s'y sentait point gêné. C'est sans restriction aucune qu'il pouvait protester de son très grand respect pour la religion ; et c'est tout naturellement qu'il l'inspirait à son fils, « lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis[2] ».

Toutefois c'était un peu, semble-t-il, cette « religion de coutume » dont parle Pascal, en déplorant qu'elle soit celle de tant de chrétiens[3]. Uniquement acceptée par l'esprit, elle ne pénétrait point, pour ainsi dire, jusqu'au cœur ; elle n'était pas l'unique

1. Comme le protestantisme, à l'époque de François Ier et Henri II, le stoïcisme au XVIe siècle.
2. Mme Périer, *Vie de Pascal*. H., t. I, p. LXIX ; B., p. 11.
3. *Pensées*, H., X, 8 ; M., 424 ; B., 252.

inspiratrice des actions, la seule règle de la conduite. La religion aisée, indulgente, d'Étienne Pascal se conciliait sans peine avec les obligations et les plaisirs de la vie profane et mondaine : comme le dit sévèrement l'historien de Port-Royal : « Il avait de la piété, mais elle n'était pas éclairée. Il ne connaissait pas encore les devoirs de la vie chrétienne et il croyait pouvoir allier des vues de fortune avec l'Évangile[1]. » Ces sentiments ont plus tard laissé quelques traces dans la conduite d'Étienne Pascal, même après sa conversion : comment expliquer autrement que lui, un janséniste fervent, ait jusqu'à sa mort interdit à sa fille Jacqueline l'entrée du couvent ?

Et même, la famille de Pascal était d'abord tellement éloignée des voies d'un christianisme austère qu'elle avait contre la vie religieuse des préventions qui ne sont point sans nous surprendre. Mme Périer ne nous dit-elle pas de celle qui sera plus tard sœur Euphémie : « qu'elle avait un grand éloignement et *même un peu de mépris* pour la religion [c'est-à-dire ici le couvent], parce qu'elle croyait qu'on pratiquait des choses qui n'étaient pas capables de satisfaire un esprit raisonnable[2]. » Il n'est pas jusqu'à ce respect qu'Étienne Pascal

1. *Histoire générale de Port-Royal*, t. III.
2. Mme Périer, *Vie de Jacqueline*, L. O. M., p. 61,

manifestait pour la religion, en séparant si nettement les choses de la raison des choses de la foi, qui n'atteste le même état d'esprit. Un partage si net, si absolu, a sans doute pour but de ne point compromettre ou dégrader la religion en y mêlant rien de profane ; mais n'est-il pas vrai que de lui réserver si scrupuleusement son domaine, c'est aussi lui interdire le domaine de la raison, c'est séculariser, ou, comme nous dirions, *laïciser* toute une partie de la vie ? Un respect qui interdit toute familiarité avec les choses saintes mène peut-être tout droit à une certaine indifférence pratique.

Sans doute, cette indifférence n'est point du tout celle que nous pourrions trouver dans la bourgeoisie de notre temps. Le siècle est alors si généralement croyant, l'esprit de cette génération est si naturellement tourné vers la religion, que cette tiédeur se concilie fort bien avec une foi sincère et même superstitieuse. Déjà le lien est rompu qui avait si étroitement rattaché la raison et la foi[1]; mais, pendant quelque temps encore, elles feront route de conserve. En un mot, l'indépendance de la pensée chez le père de Pascal est celle d'un homme modéré, ami de la tradition et de la règle, élevé au milieu des enseignements du christianisme, en un temps voisin de celui où des incrédules comme le prince

1. Cf. Giraud, *Pascal*, p. 8 sq. : *État des esprits et des doctrines en France entre* 1620 *et* 1640.

de Condé et la princesse Palatine, ne se sentant point sûrs dans leur impiété, avaient besoin de s'y encourager et essayaient dans cette intention de brûler un morceau de la vraie croix.

Nous en avons une preuve bien significative dans l'étrange histoire de sorcellerie que raconte Marguerite Périer[1]. Blaise encore tout jeune étant gravement malade, une sorcière fut contrainte d'avouer qu'elle lui avait jeté un sort; menacée et battue par le grand-père, elle sauva l'enfant, en transportant le sort sur un chat qui mourut. L'état d'esprit d'un homme instruit, d'un magistrat, qui ajoute foi à ces incantations, nous est devenu étranger : les hommes les plus religieux de notre temps sont jaloux d'éviter le reproche de superstition; mais c'est une preuve du moins qu'au XVIIe siècle, on était singulièrement plus enclin à croire au surnaturel que nous ne le sommes aujourd'hui, et Pascal lui-même a continué de croire aux sortilèges[2]. En tout cas, ce récit de Marguerite Périer doit être noté : une époque où de semblables croyances sont répandues est plus capable aussi d'une foi sans réserve.

Mais, à ce moment, le père de Pascal n'est pas encore arrivé à la ferveur passionnée du jansénisme. Il est tout au monde, tout aux études profanes. Nous avons

1. L. O. M. *Mémoire* de Marguerite Périer, p. 447. — Voir aussi l'épisode de la sorcière dans l'extraordinaire histoire de M. de Basele (*Recueil d'Utrecht*, p. 174).
2. Cf. *Pensées*, H., XXIII, 23 ; M., 773 et 422 ; B., 817 et 818.

peu de renseignements sur ce qu'il pensait de la philosophie de Descartes ; mais nous savons que le P. Mersenne[1], le factotum de Descartes et son représentant à Paris, qui tenait les savants au courant des idées de son maître, était en relations étroites avec Étienne Pascal. De plus, le principe de la séparation de la raison et de la foi — qui d'ailleurs se trouve déjà dans Montaigne — est un des principes fondamentaux du cartésianisme : l'auteur du *Discours de la méthode* a toujours témoigné — ou affecté — pour la religion et la morale ce même respect que professait Étienne Pascal. Enfin la méthode, sinon la philosophie de Descartes, était bien faite pour plaire à ce chrétien qui n'avait rien d'un ascète. C'est seulement quand une croyance est très vivante en nous que nous pensons à tout examiner à sa lumière, à en faire, pour ainsi dire, la pierre de touche des théories étrangères. Le cartésianisme ne pourra s'accorder avec le jansénisme[2] qui méprise le monde et la science ; il s'accor-

1. Marin Mersenne (1588-1648), religieux minime, ami de jeunesse de Descartes au collège de La Flèche. En philosophie et en théologie, il est un des devanciers de Huet, et comme lui, appuyait volontiers la foi sur le scepticisme. En science, il s'occupait surtout de mathématiques. Cf. l'article d'HAURÉAU (*Nouvelle bibliographie générale* de Firmin Didot).

2. Cf. BRUNETIÈRE, *Etudes critiques*, 4e série : *Jansénistes et Cartésiens.* — Taine disait de Descartes : « Mauvais chrétien. On a même cru que ses pratiques religieuses n'étaient que des concessions aux exigences religieuses du temps. Il n'a point l'esprit chrétien; il se fait une morale provisoire; il cherche les hautes vérités métaphysiques, comme si elles n'étaient pas de la religion. Il met la

dait sans peine avec ce christianisme facile qui se concilie sans peine avec toutes les jouissances honnêtes de la vie et toutes les curiosités de l'esprit.

En effet, Étienne Pascal se livrait avec ardeur et sans aucun scrupule aux recherches scientifiques. La conformité des goûts et des connaissances l'avait lié avec le P. Mersenne, avec les trois mathématiciens et géomètres, Roberval[1], Fermat[2],

religion dans un coin de son esprit, sans la toucher pour s'en servir ni pour l'attaquer. La religion consiste pour lui en la croyance machinale aux dogmes et en les pratiques qui en suivent. Il ne voit dans la religion que la *matière*, le dogme et les rites, non le *fond*, la philosophie et la morale » (*Notes inédites*). — Il faut noter pourtant que l'opposition foncière du cartésianisme et du jansénisme est longtemps restée inaperçue (Voir les preuves significatives qu'en donne LANSON, *Littérat. française*, p. 396, et se souvenir de la sympathie que des hommes comme Bérulle portaient à Descartes. Cf. aussi BLONDEL, *le Christianisme de Descartes*, dans *Rev. de métaphysique*, juillet 1896).

1. Gilles Persone de Roberval (1602-1675), professeur pendant quarante ans au Collège de France. Il « était un géomètre de génie. Il fit avancer la théorie de la Cycloïde, que seul Pascal acheva ; il inventa la méthode des indivisibles, qui était une application géométrique de ce que devait être en analyse pure le calcul différentiel et il traça la voie à Newton par sa méthode géométrique pour déterminer la tangente à une courbe quelconque. » (BRUNSCHVICG, p. 7, note.) Il fut l'adversaire obstiné de Descartes depuis 1638, parce que Descartes avait paru faire peu de cas de ses travaux sur l'aire de la cycloïde.

2. Pierre de Fermat (1601-1665), conseiller au Parlement de Toulouse. « Avant Descartes peut-être, il avait appliqué la méthode de l'algèbre à la résolution des lieux géométriques ; en tout cas, il fut le seul à indiquer une méthode pour résoudre les problèmes de *maximum* et de *minimum* qui était le pressentiment du calcul différentiel. D'autre part, il fut l'un des premiers qui étudièrent le calcul des probabilités et ses profondes spéculations sur les nombres sont célèbres ; certains théorèmes dont il n'a pas donné la démonstration, tout en faisant savoir qu'il la possédait, demeurent aujourd'hui sans démonstration. » (BRUNSCHVICG, *loc. cit.*) Il eut, lui aussi, un différend retentissant avec Descartes. Cf. l'article enthousiaste et détaillé de *la Nouvelle Biographie générale*.

Desargues[1], avec Carcavi[2], Mydorge[3], Le Pailleur[4], et d'autres savants. Toutes les semaines, on se réunissait chez le P. Mersenne pour s'y communiquer des travaux, se proposer des problèmes de mathématiques ou des questions de physique et discuter les inventions des étrangers, avec qui on entretenait un commerce réglé de lettres. C'est à cette libre académie, devenue plus tard l'Académie des

1. Gaspard Desargues de Lyon (1593-1662). Il « s'occupait principalement des propriétés des coniques et de la géométrie segmentaire; mais il apportait dans cette étude un esprit généralisateur qui faisait l'admiration de Descartes. Il s'est livré aussi à l'étude des questions relatives à la représentation des solides et la coupe des pierres, et par là, il a mérité d'être appelé par Poncelet le Monge de son siècle. Très habile en architecture et en mécanique, il essaya d'initier les architectes de son temps aux méthodes scientifiques ». (Brunschvicg, *loc. cit.*) Dans ses *Essais pour les coniques*, Pascal se reconnaît son disciple : « Nous démontrerons aussi la propriété suivante, dont le premier inventeur est M. Desargues, lyonnais, un des plus grands esprits de ce temps et des plus versés aux mathématiques, et entre autres, aux coniques, dont les écrits sur cette matière, quoiqu'en petit nombre, en ont donné un ample témoignage à ceux qui auront voulu en recevoir l'intelligence. Je veux bien avouer que je dois le peu que j'ai trouvé en cette matière à ses écrits, et que j'ai tâché d'imiter, autant qu'il m'a été possible, sa méthode sur ce sujet. » (L., III, p. 184.) C'est sur cette phrase que Descartes, avec quelque malveillance, s'appuya pour soutenir que les *Essais* n'avaient aucune originalité.

Les trois géomètres précédents sont les véritables maîtres de Descartes. (Voir sur eux Desboves, *Etude sur Pascal et les géomètres contemporains*. Delagrave, 1878.)

2. Pierre de Carcavi, lyonnais lui aussi (? — 1684), conseiller au grand conseil de Paris, puis sous Colbert, bibliothécaire du roi; un des premiers membres de l'Académie des sciences.

3. Claude Mydorge (1585-1647), lié avec Descartes au siège de la Rochelle, prit le parti de Fermat contre Descartes, mais s'entremit entre eux comme médiateur. Il s'est adonné surtout à la fabrication de verres et de miroirs perfectionnés pour les études de physique.

4. Le Pailleur, parmi ces savants, était surtout un amateur.

sciences[1], que Pascal a dédié plusieurs ouvrages en 1654 : *Celeberrimæ matheseos Academiæ Parisiensi ;* et le père de Pascal y tenait une place importante. Nous le voyons toujours s'intéresser vivement aux inventions de son fils : c'est à lui que Pascal dédia ses *Nouvelles expériences touchant le vide* (1647), et c'est lui qui, en 1648, écrivit au

1. L'Académie des Sciences ne fut fondée qu'en 1666. Auparavant, les réunions des savants s'étaient faites chez le P. Mersenne, puis « chez de Montmor, maître des requêtes, et ensuite chez Thévenot » (FONTENELLE). Il est à remarquer que, sauf le P. Mersenne, la plupart de ces savants étaient adversaires de Descartes ; Gassendi même prit part à ces assemblées. On s'explique ainsi que Pascal et Descartes n'aient jamais vraiment sympathisé ensemble. Mais l'opposition vient surtout peut-être de la différence de leurs esprits. — Cf. TAINE, *Différence et contraste entre Pascal et Descartes :* « L'un, modéré en tout, cherchant tant qu'il ne trouve pas l'évidence, mais s'arrêtant alors, doué d'une curiosité calme, n'ayant point d'angoisse et d'excès dans son amour de savoir, douteur par méthode et non par nature, aimant la science seule, s'occupant moins de morale que de métaphysique et de géométrie, savant par excellence et bien plus qu'homme, heureux et tranquille dans la conscience de sa certitude, ayant quelque chose de froid, un peu égoïste, ne cherchant qu'à repaître son esprit de vérités abstraites et pures, ne s'occupant guère du probleme de la destinée humaine. Pascal, au contraire, tout passion, tout ardeur, esprit impétueux aux éclairs de génie, comprenant le vrai non par une méthode logique et lente, par des illuminations d'intelligence, d'une imagination extrêmement vive et nette ; prompt d'esprit, pénétrant d'un coup et par un mouvement instantané jusqu'au fond de plusieurs vérités profondes ; éclairant tout d'un coup un abîme ; âme pleine de douleur, d'anxiétés, de doutes, cherchant la vérité avec gémissements et angoisses » (*Notes inédites*). — Voir là-dessus, BAILLET, *Vie de Descartes* (Paris, 1691) ; HAVET, *Descartes et Pascal* (*Rev. politique et littéraire*, 29 août 1885) ; ADAM, *Pascal et Descartes* (*Rev. philosophique*, 1887, t. II) ; FOUILLÉE, *Descartes* (Hachette, 1893) ; P. TANNERY, *Descartes physicien* (*Rev. de métaphysique*, juillet, 1896) ; BERNARD BRUNHES, *le Mécanisme cartésien et la physique actuelle* (*Quinzaine*, 1er juillet, 15 décembre 1895, 15 janvier 1897) ; BRUNSCHVICG, p. 42-43 ; GIRAUD, p. 23-24 et 32-33 ; le lieutenant PÉRIER dans le *Pascal* d'HATZFELD.

P. Noël la longue et énergique épître, où il défend à la fois et les théories scientifiques et l'honneur de son fils.

Pourtant il ne fit point aux sciences une part excessive dans l'éducation de Pascal. Au contraire, « comme il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, dit Mme Périer, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la [langue] latine et les autres langues dans lesquelles il voulait le perfectionner ». Et il avait caché les livres de mathématiques, se gardant même de parler de cette science en présence de l'enfant. On sait comment ses précautions furent déjouées et comment un beau jour il surprit son fils occupé à se démontrer à lui-même, avec des « barres » et des « ronds » la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide : que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits[1].

Selon Mme Périer, Pascal avait réellement réinventé les mathématiques, posant d'abord de lui-même des définitions et des axiomes, et trouvant la série successive des démonstrations antérieures. Ce prodige a paru incroyable. L'historien des mathématiques, Montucla, a supposé que Pascal n'avait peut-être pas suivi la marche même d'Euclide : « Cette proposition dérive de deux autres des lignes paral-

1. *Vie de Pascal*. H., t. I, p. LXV ; B., p. 5.

lèles qu'il n'est pas impossible à un esprit juste et né pour la géométrie d'apercevoir, quoique peut-être il ne pût se les démontrer rigoureusement[1]. » Tallemant des Réaux était même allé plus loin; et, nous ne savons sur quel fondement, il raconte que Pascal avait lu en cachette un Euclide et en avait compris seul les six premiers livres[2]. Mais, en admettant même la version la plus modeste, l'aptitude de Pascal aux mathématiques et son génie n'en resteraient pas moins merveilleux.

Mme Périer nous dit aussi qu'Étienne Pascal avait une méthode particulière — toute de raisonnement et de logique — pour enseigner le latin, le grec, et « les diverses parties de la philosophie ». Et, d'après les renseignements qu'elle nous donne, il est aisé de voir que l'éducation de Pascal fut, sinon exclusivement scientifique, au moins toute philosophique et intellectuelle[3].

Fût-ce, comme Étienne Pascal le craignait, parce que les sciences ont exclusivement absorbé l'esprit de son fils? Fût-ce parce que le père était lui-même peu capable de bien enseigner tout ce qui échappait à sa compétence de savant? Toujours est-il que Pascal ne paraît pas avoir connu grand'chose en

1. *Histoire des mathématiques* (Agasse, Paris, an VII), t. II, p. 62.
2. *Historiettes*, 188-189.
3. *Vie de Pascal*, H., t. I, p. LXIV; B., p. 3 sq. — Cf. ADAM, *Éducation de Pascal* (*Revue bourguignonne de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur*, 1888.)

dehors de la géométrie et la physique. Il parle assez rarement des anciens, et, d'ordinaire, ce qu'il en sait lui vient de Montaigne[1]. De la littérature française, il n'a guère lu que ce même Montaigne, et son disciple Charron[2], quelques traités de Du Vair[3], peut-être quelques œuvres de saint François de Sales[4], les pièces de Corneille qui était lié avec sa famille[5], Descartes naturellement, plus tard Balzac et peut-être quelques autres ouvrages à la mode[6]. Quant aux études plus sérieuses de théologie et de philosophie, il s'y est adonné trop tard pour en être bien instruit, s'il faut en croire et Nicole[7], et cet oratorien qui le trouvait « si

1. Il a lu Épitecte, mais sans doute dans la traduction du P. Goulu ou dans celle de Du Vair (Cf. Giraud, *loc. cit.*, p. 21, note). — Il a peut-être lu Cicéron, dont il blâme les « fausses beautés » (*Pensées*, H., vii, 35; M., 739; B., 31); mais il se peut aussi qu'il ait emprunté ce jugement à Montaigne ou au chevalier de Méré (Cf. surtout *Œuvres*, II, 2). — Il connaissait Sénèque (*Rev. d'Hist. litt. de la France*, 1897, p. 315-316). — En revanche, il n'avait « aucune teinture » d'Homère et, à en croire une phrase (équivoque d'ailleurs) d'un janséniste obscur, « il n'avait jamais pu le goûter » (*Port-Royal*, IV, 600).

2. Cf. *Pensées*, H., vi, 33; M., 446; B., 62.

3. Cf. Fr. Collet, *Un fait inédit de la vie de Pascal* (Paris, 1848).

4. Cf. Strowski, *Saint François de Sales* (Plon, 1898), liv. V, ch. v : *Les traces de cette doctrine* [du *Traité de l'amour de Dieu*] *dans Pascal et Bossuet*.

5. C'est lui qui a remercié les juges des Palinods de Rouen, au nom de la famille de Jacqueline (1640).

6. Cf. *Pensées*, H., xxv, 68; M., 756; B., 13, où il fait mention d'*Artamène ou le grand Cyrus*. — Voir aussi la *Première lettre* de Racine à l'auteur des *Visionnaires*.

7. Nicole traite Pascal de « Ramasseur de coquilles » (*Port-Royal*, III, 184, note). — Cf. dans l'*Éloge de Pascal* du même Nicole : « Non enim eruditione multiplici laborisque diligentia [ingenium] censendum est : sit doctorum vulgaris illa laus, non ejus sane qui ad inveniendas potius quam ad discendas scientias natus erat. »

intelligent, mais si ignorant[1] ». Il se peut que ces théologiens exagèrent et qu'ils fassent simplement allusion à une ignorance bien naturelle des arcanes de la théologie ; mais il n'en est pas moins vrai que Pascal avait assez peu lu et que toutes ses connaissances historiques dans les *Provinciales* et dans les *Pensées* lui viennent ou de Montaigne, ou des notes fournies par Port-Royal, ou de quelques livres très spéciaux, comme le *Pugio Fidei*[2].

Ainsi, grâce à l'éducation qu'il avait reçue et à ses dispositions merveilleuses[3], Pascal se précipita dans l'étude des sciences avec l'impétuosité de sa nature ardente. Il s'y mit tout entier, et les travaux de géométrie et de physique suffirent d'abord à cette imagination si fougueuse et à cette sensibilité plus tard si emportée.

1. Le P. Thomassin de l'Oratoire. (*Port-Royal*, III, 85, note).
2. Cf. la *Préface* de l'édition Molinier. — Aurait-il lu aussi le *Commentaire sur la vie d'Appollonius* d'Artus Thomas, et le *Tractatus de reprobatione sententiæ Pilati* de Ludovicus Montaltus ? (Voir l'article de M. Jovy et la *Rev. d'Hist. litt.*, 1895, p. 248.) — Aurait-il lu la *Morosophie* de Guillaume de la Perrière ? (Voir l'article de M. Parturier dans la *Rev. d'Hist. litt.*, 1900, p. 297.)
3. Cf. notamment, pour sa « promptitude aux nombres » et sa « mémoire prodigieuse » des choses encore plus que des mots, *Port-Royal*, II, 501-502 et 462. — Rapprocher de ces dispositions extraordinaires et de cette éducation anormale, les dispositions et l'éducation d'un autre savant, moderne celui-là, Joseph Bertrand. (*Eloge* par M. Darboux, Académie des sciences, 16 décembre 1901.)

II

LES DÉBUTS

LA JEUNESSE DE PASCAL : LA RELIGION ET LE MONDE. — PREMIERS TRAVAUX SCIENTIFIQUES. — PASCAL A ROUEN : LA MACHINE ARITHMÉTIQUE. — AMOUR DE LA SCIENCE ET DE LA GLOIRE.

C'est dans tout le feu de cet enthousiasme pour la science que Pascal passa de l'enfance à la jeunesse, de l'âge où l'on reçoit docilement les inspirations des parents et des maîtres, à l'âge où « l'on commence à être ébranlé par la raison ». Ce ne fut chez lui qu'une insensible transition. Guidé dès ses plus jeunes années par un père attentif, il a, en toute confiance, accepté ses leçons, suivi ses idées, acquis peu à peu ses opinions et même ses goûts.

En particulier, il ne fait aucune difficulté d'admettre l'absolue séparation de la raison et de la foi. Nous avons à ce sujet le témoignage très précis de Mme Périer. Elle voit une protection spéciale

de Dieu dans la façon dont son frère a été préservé « du libertinage en ce qui touche la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles ». Les leçons d'Étienne Pascal « avaient fait, dit-elle, une si grande et si vive impression sur son esprit que, quelque discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému ; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses et qui ne connaissaient pas la nature de la foi ; et ainsi, cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant; et cette simplicité a régné en lui toute sa vie[1] ». On retrouve en effet la trace de tels sentiments même dans ses ouvrages profanes. C'est ainsi, qu'à la fin de son *Traité des sections coniques* (1639-1640) il écrit : « Si l'on juge que la chose mérite d'être continuée, nous essaierons de la pousser jusqu'où Dieu nous donnera la force de la conduire[2]. » Cette mention de Dieu à la fin d'un ouvrage de géométrie est tout au moins le témoignage d'une foi assez présente.

Cependant, les sentiments religieux de Pascal,

1. *Vie de Pascal*, H., t. I, p. LXIX ; B., p. 11.
2. L., III, 183.

pour être sincères, n'avaient rien de cette intransigeance à laquelle ils sont arrivés plus tard. Ses sœurs, tout en affirmant la persistance de sa foi, ne disent rien sur la piété qu'il aurait manifestée dans sa jeunesse. Or, pour qui a lu le *Nécrologe de Port-Royal*, il est bien certain qu'on n'eût point oublié de noter cette piété, si elle avait eu rien de remarquable.

Lisons d'ailleurs la *Prière sur le bon usage des maladies*, qui doit faire allusion à cette époque, puisque les éditeurs nous apprennent que Pascal « la composa étant encore jeune ». Il y reconnaît que « sa vie passée a été exempte de crimes », c'est-à-dire sans doute d'inconduite et d'incrédulité, car, dans son ardeur janséniste, l'incrédulité lui eût paru un crime. Mais il s'y reproche « sa négligence continuelle, le mauvais usage des sacrements, le mépris de la parole de Dieu, l'oisiveté, et l'inutilité totale [au point de vue du salut, évidemment] de ses actions et de ses pensées, enfin, la perte du temps que Dieu lui avait donné pour l'adorer[1] ». Il a aimé le bonheur, envié « une fortune avantageuse, une réputation glorieuse, une santé robuste », parce qu'elles lui permettaient « de s'abandonner avec moins de retenue, dans l'abondance des délices de la vie et d'en mieux goûter

1. § VIII, H., t. II, 223 sq.; B., p. 56. — Cf. H. JOLY, *Sainte Thérèse* (Lecoffre, 1902), p. 32.

les plaisirs[1] ». Son cœur était « rempli des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde[2] » et le monde « a été l'objet de ses délices[3] ».

En effet, la situation du père de Pascal était devenue assez brillante pour que son fils fût davantage porté aux distractions profanes et se laissât un peu séduire au monde[4]. Étienne Pascal avait été nommé, en 1639, intendant pour les tailles en Normandie, conjointement avec M. de Paris. On sait quelle était la presque omnipotence des intendants en province et quel personnage ils y jouaient. Ajoutons que les deux intendants, à partir de 1643, exercèrent un pouvoir extraordinaire en raison de la révolte des Va-nu-pieds et que le terrible cardinal de Richelieu avait montré pour le père de Pascal une indulgence rare, puis une bienveillance flatteuse. Aussi devait-il compter parmi les notables de Rouen et avoir des relations avec la plus haute société : dans l'affaire du frère Saint-Ange, nous voyons Pascal en visite chez des conseillers du parlement et lié avec des jeunes gens de la noblesse de robe. La famille avait donc des idées profanes : c'est alors (1641) que Gilberte épousa son cousin

1. § IX.
2. § IV.
3. § V.
4. Cf. Bouquet, articles sur Pascal à Rouen (*Bulletin de la Commission des antiquités de la Seine-Inférieure*, 1888; *Journal de Rouen*, juillet 1888).

Périer, et il ne semble pas qu'en cette occasion personne se soit fait les scrupules que se feront plus tard et Port-Royal et Pascal et Mme Périer elle-même. Ainsi, Pascal, jeune, heureux, « parfaitement beau[1] », fier de la prospérité de sa maison, appuyé sur la protection du tout-puissant cardinal, ouvrait son âme à l'espérance et à la vie.

D'ailleurs, il n'avait pas seulement toutes les faveurs de la fortune, il avait déjà la gloire. Le bruit de ses étonnantes aptitudes scientifiques s'était répandu, et Descartes lui-même — si prompt du reste à s'inquiéter — en avait pris ombrage. Il persistait[2] à soutenir que le *Traité des sections coniques* ne pouvait pas être du jeune Pascal, mais que son père, le véritable auteur, lui en cédait sans doute l'honneur, par amour paternel. Du moins, l'invention de la Machine arithmétique ne fut pas contestée au jeune homme. C'est pour aider son père dans « les calculs infinis » que lui imposait la tenue des livres, qu'il en avait conçu l'idée ; et, pour parachever son invention, il se donna une peine hors de proportion assurément avec l'utilité qu'on en peut retirer[3].

Cette recherche passionnée, qui ruine sa santé déjà ébranlée, cette obstination à triompher des

1. L. O. M. *Mémoire* de Marguerite Périer, p. 444.
2. *Lettre* au P. Mersenne.
3. Cf. Bertrand, *Blaise Pascal* (Calmann-Lévy, 1891), et, au contraire, l'admiration de Leibniz.

difficultés théoriques ou matérielles, des atteintes de la maladie ou des maladresses des ouvriers, nous révèlent un trait important du caractère de Pascal. Toute sa vie, il se jettera avec le même élan dans la voie qu'il vient de découvrir, il luttera contre la nature, contre les autres, contre lui-même, tant qu'il n'aura pas atteint le but qu'il « cherche en gémissant » ou réalisé l'idéal qu'il a rêvé. Pour le moment (1645), il est tout géomètre, et il place au premier rang cette « véritable science, qui, par une préférence toute particulière, a l'avantage de ne rien enseigner qu'elle ne démontre[1] ».

Ce n'est pas tout : à cette date, son ardeur pour la science est encore excitée par l'amour de la gloire. Sa Machine enfin achevée, il se hâte d'en rendre la description publique, afin que tous la connaissent et sachent « qu'elle est le coup d'essai d'un jeune homme de vingt ans[2] ». Ce n'est rien moins qu'un personnage illustre comme le chancelier Séguier qu'il choisit, pour lui dédier sa découverte. Et, dans son *Avis à ceux qui verront la Machine arithmétique*, rien n'est plus curieux que la fierté avec laquelle il énumère soigneusement les difficultés qu'il a vaincues, si ce n'est l'emportement avec lequel il se plaint que des ouvriers maladroits, en construisant de mauvaises machines,

1. *Dédicace au chancelier Séguier* (1645), B., p. 47.
2. *Ibid.*

discréditent la sienne et compromettent sa gloire. Il n'a pas assez de mépris ironique pour le « bonhomme » qui, sans rien connaître aux sciences, « a eu la hardiesse » de rivaliser avec lui, pour la machine imparfaite, « l'avorton » qu'il a produit, et pour la naïve admiration de « ceux qui n'y connaissent rien »; et son premier mouvement de dépit à cette vue le pousse à tout laisser là sur le champ[1]. C'est bien la marque de ce goût de l'excellence, *libido excellendi*, dont Mme Périer nous

1. Voici ce texte très curieux : « Cher lecteur, » dit-il, après avoir mis en garde contre les « mauvaises copies de cette machine qui pourraient être produites par la présomption des artisans », « cher lecteur, j'ai sujet particulier de te donner ce dernier avis, après avoir vu de mes yeux une fausse exécution de ma pensée faite par un ouvrier de la ville de Rouen, horloger de profession, lequel, sur le simple récit qui lui fut fait de mon premier modèle que j'avais fait quelques mois auparavant, eut assez de hardiesse pour en entreprendre un autre, et qui, plus est, par une autre espèce de mouvement; mais, comme le bonhomme n'a d'autre talent que celui de manier adroitement ses outils, et qu'il ne sait pas seulement si la géométrie et la mécanique sont au monde : aussi (quoiqu'il soit très habile en son art, et même très industrieux en plusieurs choses qui n'en sont point), ne fit-il qu'une pièce inutile, propre véritablement, polie et très bien limée par le dehors, mais tellement imparfaite au dedans, qu'elle n'est d'aucun usage. Toutefois, à cause seulement de sa nouveauté, elle ne fut pas sans estime parmi ceux qui n'y connaissaient rien, et, nonobstant tous les défauts essentiels que l'épreuve y fit reconnaître, ne laissa pas de trouver place dans le cabinet d'un curieux de la même ville rempli de plusieurs autres pièces rares et ingénieuses. L'aspect de ce petit avorton me déplut au dernier point, et refroidit tellement l'ardeur avec laquelle je faisais alors travailler à l'accomplissement de mon modèle, qu'à l'instant même, je donnai congé à tous mes ouvriers, resolu de quitter entièrement mon entreprise, par la juste appréhension que je conçus qu'une pareille hardiesse ne pût venir à plusieurs autres, et que les fausses copies qu'ils pouvaient produire de cette nouvelle pensée n'en ruinassent l'estime dès sa naissance avec l'utilité que le public pouvait en recevoir. Mais

apprend que plus tard il se défendait attentivement[1].

Ainsi, dans cette première période de sa vie, l'amour de la science et l'amour de la gloire captivaient toutes les puissances de son âme, et la religion, réduite à un rôle effacé, n'occupait qu'une place secondaire dans sa pensée et dans ses actions. « Il était bien éloigné de Dieu, dit l'austère historien de Port-Royal, puisqu'il aimait les divertissements qui ne peuvent s'accorder avec son esprit[2]. »

quelque temps après, M. le chancelier, ayant daigné honorer de sa vue mon premier modèle, et donner le témoignage de l'estime qu'il faisait de cette invention, me fit commandement de la mettre en sa perfection; et, pour dissiper la crainte qui m'avait retenu quelque temps, il lui plut de retrancher le mal dès sa racine, et d'empêcher le cours qu'il pouvait prendre au préjudice de ma réputation et au désavantage du public, par la grâce qu'il me fit de m'accorder un privilège, qui n'est pas ordinaire, et qui étouffe avant leur naissance ces avortons illégitimes qui pourraient être engendrés ailleurs que de la légitime et nécessaire alliance de la théorie avec l'art. » (L , t. III, p. 188.) — Il faut avouer qu'il y a loin de ce style au style des *Provinciales* et des *Pensées*.

1. Cf. *Augustinus*, t. III, l. III, ch. VIII. — Il faut pourtant croire que malgré lui, il lui en est resté quelque chose jusqu'à la fin : « Dans les conversations, dit l'historien de Port-Royal, il paraissait un peu dominant et décisif à ceux qui ne le connaissaient pas ; mais on reconnaissait bientôt que ce n'était que la vivacité et la justesse de son esprit qui le faisaient ainsi parler. » (*Histoire de l'abbaye de Port-Royal*, t. IV.)

2. *Histoire générale de Port-Royal*, t. III.

DEUXIÈME ÉPOQUE

1646-1649

I

LE PREMIER JANSÉNISME

LA PREMIÈRE « CONVERSION » : NATURE, CIRCONSTANCES, CAUSES. — LES ÉCRITS JANSÉNISTES : PRIÈRE SUR LE BON USAGE DES MALADIES, LETTRE SUR LA MORT, LETTRES, ETC. — L'AFFAIRE SAINT-ANGE.

C'est dans le courant de l'année 1646 qu'eut lieu ce qu'on appelle la « première conversion » de Pascal. Cette expression est universellement admise et comme consacrée par la longue habitude de tous ceux qui ont parlé de lui ; mais il importe d'en bien éclaircir le sens. Nous savons assez exactement ce qu'il était avant et ce qu'il fut après la première conversion : le mot ne risque donc pas ici de nous induire en erreur ; au contraire, les années mondaines qui ont précédé la seconde, nous sont mal connues ; et, à prendre le terme dans sa signification ordinaire, nous pourrions en tirer des conclusions excessives sur cette période obscure.

Dans une conversion, l'intelligence joue un rôle, puisque la vérité d'une doctrine et la fausseté d'une autre sont saisies par l'esprit ; la sensibilité en joue un aussi, puisque des mobiles affectifs peuvent avoir déterminé ou favorisé l'adhésion de l'intelligence ; la volonté enfin joue le sien, puisque le converti doit conformer désormais sa vie à sa nouvelle foi. Or pour nous, c'est avant tout ce qu'il y a d'*intellectuel* dans une conversion, qui la constitue à proprement parler : on se *convertit* quand on change de croyance, quand on passe d'une doctrine hétérodoxe ou de la négation de toute doctrine religieuse à une doctrine orthodoxe.

Il n'en est pas toujours de même au XVIIe siècle. Sans doute on y parle de la « conversion » de Turenne et la grande affaire du siècle finissant sera la « conversion » des protestants. Mais dans bien des cas le mot a une portée de beaucoup plus restreinte. Se convertir alors, ce n'est plus changer de croyance, c'est revenir pour s'y attacher plus fermement à une doctrine quelque peu délaissée, c'est se dégager de la vie du monde pour renaître à la vie chrétienne. Mme de Longueville, Mme de Sablé, Mme de la Vallière se sont « converties » ; or, si elles avaient commis des fautes retentissantes, enfreint les lois de la morale et de la religion, elles ne s'étaient point abandonnées à une impiété systématique ; c'est donc uniquement la réforme de leurs mœurs

que l'on veut désigner par ce mot. A plus forte raison en sera-t-il de même de Pascal : il n'a pas à se reprocher de pareils écarts de conduite, il s'est tout au plus laissé aller à une certaine indifférence religieuse ; il n'y a pas là matière à une abjuration, à une conversion véritable.

Ajoutons que ceux qui ont les premiers employé cette expression étaient des jansénistes ; et les jansénistes avaient leur vocabulaire à eux. Le jansénisme ayant tous les caractères d'une secte, par le petit nombre des fidèles, par les soupçons qu'il excitait et les persécutions qu'il avait à subir, par les voies mystérieuses dont il était contraint d'user, par l'opposition tranchée qu'il voyait entre la pureté de ses doctrines et la corruption des dogmes dans l'Église, par l'austérité morale qu'il affichait, était facilement porté à se servir de bien grands mots. Pris individuellement, chacun y était humble, car une foi sincère lui en faisait un devoir ; mais il en est un peu de l'humilité dans les sectes comme de la pauvreté dans les ordres mendiants : tous les membres de l'ordre méprisent réellement les richesses pour leur propre compte, mais ils les recherchent pour le compte de la société ; et le désintéressement qu'ils se reconnaissent, le sentiment du devoir auquel ils se croient tenus, un reste d'amour-propre caché sous la forme de l'esprit de corps, les rendent d'autant plus hardis dans cette

poursuite qu'ils s'y efforcent en toute sûreté de conscience. Ainsi le janséniste, reportant sur le petit troupeau dont il fait partie tout l'amour-propre dont il se dépouille, convaincu de posséder lui et les siens la vérité absolue, est poussé à exagérer en parole la distance qui le sépare de ceux qui ne sont pas fidèles et à transformer des nuances de doctrine en des oppositions violentes. Toutes les sectes qui ont la prétention de réformer le monde en sont là; et les termes si forts qu'emploient les jansénistes ne doivent pas plus être pris à la lettre que les exagérations des puritains par exemple.

La conversion de Pascal aura donc consisté à passer d'une tiédeur respectueuse au zèle enflammé des stoïciens du christianisme; mais cette transformation s'est faite dans le sein de l'Église et il n'a pas eu à y rentrer, puisqu'il n'en était pas sorti[1].

On connaît les circonstances de cette conversion. Étienne Pascal, au mois de janvier 1646, s'était démis la cuisse en tombant sur la glace. Il eut recours à deux gentilshommes du pays, La Bouteillerie et Deslandes, tous deux disciples du curé janséniste de Rouen, Guillebert, et devenus guérisseurs assez habiles en soignant les pauvres. Ils s'installèrent pendant trois mois chez lui et y répandirent la bonne

1. Cf. une « conversion » du même genre chez sainte Thérèse dans les premières années de sa vie religieuse (H. Joly, *loc. cit.*, p. 31-35).

parole de la doctrine nouvelle. « On voulut lire les livres de piété qu'ils lisaient, afin de s'instruire de la religion comme ils l'étaient. Ce fut ainsi que la famille de Pascal commença à prendre connaissance des ouvrages de Jansénius [par la lecture du *Discours sur la Réformation de l'homme intérieur*, dont il est l'auteur], de ceux de M. de Saint-Cyran, de M. Arnauld et d'autres de ce genre dont la lecture ne fit qu'augmenter le désir qu'ils avaient de se donner à Dieu[1]. »

C'est alors que Pascal prit la résolution « de ne vivre que pour Dieu, et de n'avoir point d'autre objet que lui[2] ». Son esprit de géomètre fut frappé de la logique du raisonnement janséniste ; l'austérité de cette doctrine qui lui offrait la joie sombre du sacrifice a séduit son âme emportée ; et il l'a embrassée avec d'autant plus d'ardeur que son imagination avait été déjà ébranlée et sa sensibilité surexcitée par les atteintes de la maladie.

En effet, la santé de Pascal était alors gravement compromise. Dès son enfance déjà, il avait dû être assez débile, puisque l'on crut à un sort jeté sur lui. Plus tard, son travail incessant, son application exclusive aux matières ardues de la science l'affaiblirent encore ; et lui-même déclare qu'à partir de

1. *Histoire générale de Port-Royal*, t. III. — Pour le *Discours*, voir l'appendice 2.
2. Mme PÉRIER, *Vie de Blaise Pascal*. H., t. I, p. LXVIII ; B., p. 11.

dix-huit ans il ne passa plus un jour sans douleur. A cela vint s'ajouter la fatigue extrême que lui causèrent l'invention et l'exécution de sa Machine arithmétique. Il fut atteint d'une paralysie qui le tenait « depuis la ceinture jusqu'en bas[1] », il ne pouvait marcher sans béquille : ses jambes et ses pieds restèrent inertes, froids et comme morts. Jusqu'au temps de sa vie mondaine, il fut sous le coup de cette maladie. En 1648, il dut aller se faire soigner à Paris, et dans sa *Lettre* à Mme Périer, du 26 janvier, il se plaint « que son indisposition l'empêche d'écrire, et qu'il ait peu d'heures de loisir et de santé[2] ». Lui qui s'était ouvert si naturellement aux joies du monde, on voit quel désespoir lui eussent causé ses infirmités continuelles sans le secours de sa foi ; mais elle avait saisi son esprit et rempli son cœur, elle le consolait de ces disgrâces en les lui montrant comme une faveur toute spéciale, la marque de la prédestination et un effet de la miséricorde de Dieu pour lui.

C'est le témoignage de Pascal lui-même qui nous permet d'affirmer que sa maladie est pour beaucoup dans sa conversion. Dans la *Prière sur le bon usage des maladies*, il rappelle « les maux qu'il souffre et ceux qui le menacent » et il invoque

1. L. O. M., *Mémoire* de Marguerite Périer, p. 452. Cf. Charles Binet-Sanglé. *La maladie de Pascal* (*Annales médico-psychologiques*, mars-avril 1899).
2. B., p. 84.

comme un titre auprès de Dieu « les plaies que la main de Dieu lui a faites[1] ». Il lui semble, pour ainsi dire, que ces souffrances lui donnent des *droits* et qu'il y a comme un compte ouvert entre Dieu et lui. Oui, c'est par pure bonté que son Créateur l'a mis « dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde », qu'il a « détruit à son égard toutes choses dans l'affaiblissement où il l'a réduit », qu'il l'a « plongé dans cette espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de ses attachements », pour le retirer « de l'usage criminel et délicieux du monde[2] ». Mais il est juste alors que Dieu achève son œuvre : « il ne l'a pas laissé languir sans consolation dans les souffrances naturelles » ; qu'il ne l'abandonne donc point « aux douleurs de la nature, sans les consolations de l'Esprit divin », qu'il « console maintenant et adoucisse ses souffrances par la grâce de son Fils unique », pour le combler enfin « d'une béatitude toute pure, dans la gloire de son Fils unique[3] ». Bien significatifs encore sont le ton de résignation de la fin et la prière touchante qui y est faite au Souverain Maître de disposer le cœur et la volonté de Pascal à la souffrance.

Ainsi ses douleurs excessives ne lui arrachent

1. § IX. H., t. II, p. 228 ; B., 61.
2. § III.
3. § IX.

pas seulement des plaintes, mais encore et surtout elles prédisposent son âme à la foi. Elles ont fortifié en lui cette conviction qu'il *doit* être récompensé. Elles lui ont en quelque sorte persuadé (bien que cette idée ne s'accorde pas avec la gratuité de la grâce), que Dieu serait *injuste* s'il ne lui envoyait point des grâces particulières, et que, par suite, le jansénisme où il s'engage est la vraie, la seule vraie doctrine.

Il fut donc le « premier touché », mais il entraîna vite toute sa famille à sa suite. « Il eut, dit le *Recueil d'Utrecht*, assez de peine à faire comprendre à Jacqueline qu'elle ne pouvait allier deux choses aussi contraires, l'esprit du monde qu'elle aimait et celui de la piété qu'elle commençait à goûter, qu'il n'était pas possible, selon l'Évangile, de servir en même temps Dieu et le monde... Enfin, il réussit par ses discours et par ses exemples à lui persuader de ne plus penser qu'à Dieu ; dont [ce dont] elle lui témoigna toujours une grande reconnaissance, se regardant comme sa fille[1]. » Dès lors elle ne se conduisit que d'après ses avis, et c'est par son conseil qu'elle refusa un beau mariage et qu'elle songea plus tard à entrer en religion. C'est aussi Pascal qui « convertit » son père, son autre sœur et son beau-frère à la fin de cette même année 1646. La ferveur de sa

1. P. 251.

foi était contagieuse et lui donnait sur ses proches un ascendant irrésistible[1].

Le fond du jansénisme, on le sait, c'est l'importance donnée aux deux dogmes de la tache originelle et de la grâce. La nature, pour un janséniste, est depuis la chute absolument corrompue et, par elle-même, ne saurait tendre qu'au mal : les instincts de l'homme sont pervers, sa raison impuissante à découvrir la vérité, sa volonté dépravée. C'est par un don purement gratuit de Dieu que l'homme est remis au rang pour lequel il était fait et dont il est déchu : Dieu seul lui montre la vérité et lui donne la foi, Dieu seul lui montre le bien et lui donne la force de l'accomplir. Encore s'est-il réservé le droit d'élire qui il plaît ; c'est à son gré, par une sorte de caprice, qu'il prédestine invinciblement les hommes ou au salut ou au malheur éternels. Telles sont bien les idées qu'expriment tous les écrits de Pascal à cette époque[2] : la *Prière sur le bon usage des maladies*, et quelques *Lettres* à Jacqueline et à Mme Périer. Ajoutons-y la *Lettre sur la mort* de son père, qui, bien que postérieure de

1. Cf. Dr Charles Binet, *la Suggestion religieuse et réciproque dans la famille de Pascal* (*Rev. de l'hypnotisme*, décembre 1896). « Hypnotisme », « suggestion », ces facéties sont renouvelées de celle du Dr Lélut. — Cf. aussi Garsonnet, *Port-Royal et la médecine aliéniste* (Paris, 1868).

2. Taine : « Pascal parle avec une austérité dure de nouveau converti, une farouche aversion pour le monde, une dévotion âpre : cette dévotion est comme un réseau d'épines qui l'enveloppe tout entier. » (*Note* citée par Giraud, *Essai sur Taine*, p. 48.)

quelques années et datant de sa vie mondaine, est pleine des mêmes croyances réapparues en lui sous le coup de la douleur.

« Heureux, s'écrie Pascal, dans la *Prière sur le bon usage des maladies*, heureux ceux qui, *avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté*, aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement[1] »; et il reconnaît humblement, que tout ce qu'il a de bon en lui, lui vient de Dieu seul, « car les mouvements naturels de son cœur se portant vers les créatures ou vers lui-même, ne peuvent qu'irriter le Seigneur[2] »; « ni la maladie, ni la santé, ni les discours, ni les livres, ni les Écritures sacrées, ni l'Évangile, ni les mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des Sacrements, ni le sacrifice du Corps de Jésus-Christ, ni tous les efforts de l'homme, ni ceux de tout le monde ensemble ne peuvent rien du tout, si Dieu n'accompagne toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de sa grâce[3] »; car « le monde est naturellement l'objet des délices de l'homme, bien qu'il sente qu'il ne peut aimer le monde sans déplaire à Dieu, sans se nuire et sans se déshonorer[4] ». L'idée de la

1. § v.
2. § vi.
3. § iv.
4. § v.

corruption profonde de l'homme, de la perversité du monde, de la distinction arbitraire des élus et des réprouvés, de la toute-puissance de la grâce, voilà, avec des cris de douleur et d'humbles remerciements, toute cette longue prière.

Nous retrouvons les mêmes principes rigides et la même ferveur dans les lettres que Pascal écrivit de Paris à Mme Périer en janvier 1648 et que Jacqueline et Pascal écrivirent à Mme Périer aux mois d'avril et de novembre de la même année[1] : on sait que Pascal et Jacqueline, en ce moment à Paris, suivaient régulièrement les sermons de Singlin et avaient des relations étroites avec Port-Royal. Selon Pascal « il n'est point de crime qui ne soit plus injurieux pour Dieu, et plus détestable que d'aimer souverainement les créatures » ; et ils ne sont « véritablement parents », Gilberte, Jacqueline et lui, que depuis le jour où ils ont été unis par la grâce (avril). On ne peut, suivant lui, apercevoir « les moyens de salut sans une lumière surnaturelle » (avril) ; et la seule manière de les connaître, c'est « de les connaître par le mouvement intérieur de Dieu » ; par conséquent, remercier les hommes qui se sont entremis pour faire connaître la vérité, c'est « former une petite opposition à la vue de Dieu » (novembre). Mais c'est peut-être la lettre du mois de janvier qui nous peint le mieux la vivacité

1. B., p. 84 (26 janvier), 87 (1 avril), 91 (5 novembre).

des sentiments religieux dont il était enflammé. Il y encourage Jacqueline à « la continuation du grand dessein » que Dieu lui a inspiré, c'est-à-dire à entrer en religion, et nous le saisissons là dans toute la ferveur de son prosélytisme. Il ne se contente pas d'avoir amené sa sœur au jansénisme, il veut encore pousser plus loin dans la voie de la perfection. La vie religieuse lui semble la seule digne d'une âme à qui Dieu a révélé la vérité.

La *Lettre sur la mort* de son père respire d'un bout à l'autre les mêmes sentiments[1] : mépris de la vie, car « tout ce qui est dans les hommes est abominable » ; — soumission aux décrets de la Providence, car « Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard » ; — défiance de la nature, car « elle nous tente continuellement et l'appétit concupiscible désire souvent » ; — espoir en la grâce de Dieu, car « sans Lui, nous ne pouvons rien faire, et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous » ; — enfin, un effort effrayant pour se détacher des sentiments naturels, pour considérer la mort d'un père « comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa Providence », pour « vouloir avec Lui, en Lui et pour Lui, la chose qu'Il a voulue ». Et pourtant, Pascal n'est pas encore arrivé au détachement austère de la

1. H., t. II, p. 235; B., p. 95.

dernière période de sa vie ; il semble que de temps en temps sa volonté fléchisse et que sa voix faiblisse dans la récitation de ces durs conseils, quand il invite ses sœurs à reporter chacune sur l'autre et sur lui l'amour qu'ils avaient pour leur père et à « hériter de l'affection qu'il leur portait pour s'aimer encore plus cordialement s'il est possible ».

Nous avons une autre preuve de l'ardeur de ses croyances dans l'affaire de Jacques Forton, dit Saint-Ange (février-avril 1647). Cet ancien religieux [1], conversant avec quelques jeunes gens, avait soutenu, entre autres thèses suspectes : « qu'un esprit vigoureux peut, sans la foi, parvenir par son raisonnement à la connaissance de tous les mystères de la religion, que la foi n'est aux faibles qu'un supplément au défaut de leur raisonnement, etc... » Ces opinions devaient évidemment révolter l'esprit de Pascal : elles contredisaient cette idée de la séparation de la raison et de la foi qui lui était si chère et rendaient inutile l'intervention de la grâce pour la conversion des hommes. Aussi n'est-il pas étonnant qu'il se soit opposé de tout son pouvoir à la propagation de ces doctrines et qu'il ait poursuivi âprement Saint-Ange jusqu'à ce que ce dernier les eût désavouées.

1. Cf. Ch. Urbain, *Un épisode de la vie de J.-P. Camus et de Pascal.* (*Revue d'histoire littéraire*, 15 janvier 1895). Cet article complète celui de Cousin sur le même sujet (*Bibliothèque de l'École des Chartes*, 7 octobre 1843). — Voir aussi de Beaurepaire, *L'Affaire Saint-Ange* (*Actes de l'Académie de Rouen*, 1901).

Il est même curieux de voir combien son zèle dépassa celui de J.-P. Camus, évêque de Belley, et suppléant de Mgr de Harlay; l'archevêque de Rouen paraît presque avoir eu peur de Pascal, et il semble, à vrai dire, plus désireux de le satisfaire que personnellement préoccupé de cette hérésie. Il est bien certain du reste, que, comme le dit sa sœur, Pascal s'est proposé uniquement de « détromper Frère Saint-Ange lui-même, et de l'empêcher de séduire les jeunes gens[1] », et la sincérité de son désintéressement doit un peu excuser le trop grand acharnement qu'il mit dans cette affaire. Le sentiment du devoir qui le rend ici persécuteur est le même qui plus tard fera de lui un martyr[2].

1. *Vie de Pascal*, H., t. I, p. LXIX; B., p. 12.

2. M. Brunschvicg fait une remarque curieuse, c'est que Jacques Forton, ou frère Saint-Ange, a peut-être le premier inspiré à Pascal cette idée de la conciliation des contraires, qui tient une si grande place dans les *Pensées*. Il disait « que ni les jésuites, ni Jansénius n'avaient connu entièrement la vérité, mais seulement une partie d'icelle... que, pour son sentiment, il embrassait ce qu'il y avait de véritable dans toutes ces deux opinions, et qu'en cela consistait l'excellence de sa doctrine, que tout ce qui se rencontrait de véritable, épars dans toutes les opinions, se rencontrait, ramené en son lustre dans sa doctrine, et que tous les sentiments, même les plus extravagants des anciens philosophes, et les opinions qui semblaient les plus ridicules quand on les considérait détachées des vrais principes, étaient néanmoins véritables et paraissaient très conformes à la raison, unies aux principes de sa doctrine, parce qu'on connait toujours la vérité, et qu'on ne se trompe jamais qu'en n'en connaissant qu'une partie, ou en excluant quelque chose... », etc. Cf. Cousin, *loc. cit.*

II

SCIENCE ET JANSÉNISME

TRAVAUX, DÉCOUVERTES ET POLÉMIQUES SCIENTIFIQUES : LA PESANTEUR DE L'AIR, LE VIDE, L'ÉQUILIBRE DES LIQUEURS, ETC. — LE JANSÉNISME ET LES ÉTUDES PROFANES.

Ce n'est point cependant que Pascal en fût déjà à mépriser entièrement la raison. S'il niait qu'elle eût assez d'autorité dans les matières de la foi, il en reconnaissait du moins la puissance dans le domaine qui lui appartient et la regardait même comme un auxiliaire quelquefois utile de la foi. Il soutenait à M. Rebours, disciple de Saint-Cyran, « que l'on peut, suivant les principes même du sens commun, démontrer beaucoup de choses que les adversaires disent lui être contraires, et *que le raisonnement bien conduit portait à les croire quoiqu'il faille les croire sans l'aide du raisonnement*[1] ».

1. *Lettre* à Mme Périer, 26 janvier 1648. B., p. 86.

Tout en la maintenant à la seconde place, il n'anéantissait donc pas encore la raison en face de la foi.

Si d'ailleurs il n'adoptait pas les principes du cartésianisme, toujours est-il qu'il continuait d'en appliquer la méthode. Sans doute il est opposé à la « manière subtile » de Descartes, mais dans l'entrevue qu'il eut avec le philosophe au mois de septembre 1647, il s'en attira cet éloge « qu'il parlait avec raison[1] » et qu'on avait plaisir à discuter avec lui. De plus, dans tout le cours de sa polémique avec P. Noël, il emploie une méthode et professe des principes tout cartésiens : — l'indépendance de la raison dans la science et dans l'étude des phénomènes naturels : « Nous réservons pour les mystères de la foi que le Saint-Esprit lui-même nous a révélés cette soumission d'esprit qui qui porte notre croyance à des mystères cachés aux sens et à la raison ; » — la seule autorité de l'évidence : « On ne doit jamais porter un jugement décisif... que ce que l'on affirme ne paraisse si clairement et si distinctement de soi-même aux sens et à la raison... que l'esprit n'ait aucun moyen de douter de sa certitude (et c'est ce qu'on appelle axiomes.....) ou qu'il ne se déduise par des conséquences infaillibles et nécessaires des axiomes, etc. » — et par suite le rejet de toute autre autorité sinon

1. L. O. M., *Lettre* de Jacqueline, 25 septembre, p. 310.

en matière d'histoire ou de foi : « Sur les sujets de cette matière, nous ne faisons aucun fondement sur les autorités..... nous n'y avons nul égard que dans les matières historiques. » Et il le répète encore dans son *Récit de quelques expériences sur l'équilibre des liqueurs* : « Il n'est pas permis de nous départir légèrement des maximes que nous tenons de l'antiquité, si nous n'y sommes obligés par des preuves indubitables et invincibles. Mais, dans ce cas, je tiens que ce serait une extrême faiblesse de s'en faire le moindre scrupule[1]. » Voilà certes des professions de foi qui ne sont pas d'un pyrrhonien, ni d'un ennemi de la raison.

Il y a même une contradiction singulière entre les préceptes du jansénisme et son amour pour la science, comme entre les affirmations des jansénistes et la vérité des faits. Dans tous ses écrits, et notamment dans son *Discours de la Réformation de l'homme intérieur* dont Pascal avait, nous dit-on, été très frappé, Jansénius attaque très vivement les trois concupiscences et entre autres la concupiscence du savoir, *libido sciendi*. Il y blâme « cette recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point, qu'il est inutile de connaître, et que les hommes ne veulent savoir que pour les savoir seulement » ; car « lorsque nous sommes revenus à nous-mêmes et que nous nous élevons

1. L., III, 8-49.

pour contempler cette beauté incomparable de la la vie éternelle, où réside la connaissance certaine et salutaire de toutes les choses, cette multitude d'images et de fantômes, dont la vanité a rempli notre esprit et notre cœur, nous attaque et nous porte en bas[1] ». De son côté le *Recueil d'Utrecht* dit : « [Pascal] comprit que la religion chrétienne oblige à ne vivre que pour Dieu, à ne rechercher que lui, à ne travailler que pour lui plaire... Il résolut de terminer les curieuses recherches auxquelles il s'était appliqué tout entier jusqu'alors, pour ne penser qu'à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire. Il ne fit plus d'autre étude que celle de la religion[2]. »

Or, dans cette période de ferveur, où il aurait dû ne pas s'occuper, et où l'on nous dit qu'il ne s'est pas occupé des sciences, nous le voyons, au contraire, y travailler sans cesse. En 1646, il répète à Rouen, avec M. Petit, les expériences que Toricelli avait faites en Italie et prouve la pesanteur de l'air; — et c'est l'année de sa conversion. En 1647, il publie ses *Nouvelles expériences sur le vide*, il a des entrevues et des discussions scientifiques avec Descartes, il soutient sur des sujets de sciences une polémique avec le P. Noël, il entretient Le Pailleur de ses théories sur le vide,

1. Cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, p. 479-480. — Cf. appendice 2.

2. P. 250. D'après Mme Périer, H., t. I, p. LXVIII ; B., p. 11.

il prie M. Périer de faire des expériences sur le Puy-de-Dôme; — et c'est l'année où il donne libre carrière à l'intempérance de son zèle contre le frère Saint-Ange, l'année où probablement il écrit la *Prière sur le bon usage des maladies*. En 1648, il est toujours en discussion avec le P. Noël, il s'occupe des expériences dont son beau-frère lui a enfin transmis la relation, il publie son *Récit de quelques expériences sur l'équilibre des liqueurs*; — et c'est l'année où il écrit à ses sœurs des lettres qui respirent un tel détachement du monde, où il accompagne Jacqueline aux sermons de Singlin et se met en relations directes avec Port-Royal, l'année où il pousse sa sœur au couvent et se charge de demander lui-même l'autorisation paternelle. Ajoutons que de 1647 à 1651, il travaille à son *Traité du vide* dont il nous reste un fragment de préface[1], qu'il continue à perfectionner la Machine arithmétique, qu'il sollicite et obtient, en 1649, un privilège royal, pour s'en réserver la gloire et le profit exclusifs.

Et non seulement il s'occupe de sciences; mais on dirait qu'il s'y donne tout entier[2] : il était,

1. Cf. Nourrisson, *De l'idée du plein et du vide chez Descartes et Pascal* (*Séances de l'Ac. des sciences morales*, 1881), et *Pascal physicien et philosophe* (Perrin, 1888).

2. Lisez la *Préface* du *Récit des expériences sur le vide*, et remarquez combien s'y montre l'orgueil de sa découverte, et comme il y tient : « J'ai jugé à propos de vous donner cet abrégé par avance, parce qu'ayant fait ces expériences avec beaucoup de

d'ailleurs, difficile qu'il en fût autrement, avec le caractère ardent que signalent chez lui tous ceux qui l'ont connu. On sait quelle vivacité de ton atteignit sa polémique avec le P. Noël, et quelle force il mit à soutenir ses idées qui sont aussi celles de Descartes et des savants modernes. Enfin, dans sa *Lettre à Le Pailleur* sur le même sujet, il use parfois d'une ironie[1] qui annonce par avance les *Provinciales* et qui prouve du moins l'importance extrême qu'il attachait à ses études.

Comment expliquer ces contradictions?

Je crois d'abord que le témoignage du *Recueil d'Utrecht* doit être en partie rejeté : quand il dit que, dès sa première conversion, « Pascal ne fit plus d'autre étude que celle de la religion », évi-

frais, de peine et de temps, j'ai craint qu'un autre qui n'y aurait employé le temps, l'argent, ni la peine, me prévenant, ne donnât au public des choses qu'il n'aurait pas vues, et lesquelles, par conséquent, il ne pourrait pas rapporter avec l'exactitude et l'ordre nécessaire pour les déduire comme il faut : n'y ayant personne qui ait eu des tuyaux et des siphons de la longueur des miens, et peu qui voulussent se donner la peine nécessaire pour en avoir. » (L., III, 3.)

1. « Comme une grande suite de belles choses devient ennuyeuse par sa propre longueur, je crois que le P. Noël s'est ici lassé d'en avoir tant produit ; et que, prévoyant un pareil ennui à ceux qui les auraient vues, il a voulu descendre d'un style plus grave dans un moins sérieux, pour les délasser par cette raillerie, afin qu'après leur avoir fourni tant de choses qui exigeaient une admiration pénible, il leur donnât par charité un sujet de divertissement. J'ai senti le premier l'effet de cette bonté, et ceux qui verront sa lettre ensuite, l'éprouveront de même ; car il n'y a personne, qui, après avoir lu ce que je lui avais écrit, ne rie des conséquences qu'il en tire, et de ces antithèses opposées avec tant de justesse qu'il est aisé de voir qu'il s'est bien plus étudié à rendre ses termes contraires les uns aux autres, que conformes à la raison et à la vérité. »

demment il se trompe. Il suit en cela Mme Périer, qui écrit : « Dès ce temps-là, il renonça à toutes les autres connaissances pour s'attacher uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire[1]. » Elle n'aura pas exactement observé la différence des temps et attribue à cette première conversion un caractère que la seconde a eu seule. C'est à partir de 1656, après l'extase, après le miracle, que Pascal a définitivement méprisé la science et projeté d'écrire « contre ceux qui approfondissent trop les sciences[2] ». Jusque-là il aura cru pouvoir concilier la recherche des vérités scientifiques avec ses croyances religieuses, comme il conciliait la raison et la foi. Il ne se sera pas plus fait de scrupule d'étudier les lois de la nature, quoique janséniste, que son ami, le janséniste

Et plus loin : « Voilà qu'elle est sa seconde pensée ; et quoiqu'il semble qu'il y ait peu de différence entre cette matière et celle qu'il y plaçait dans sa première lettre, elle est néanmoins plus grande qu'il ne paraît. Voici en quoi. Dans sa première pensée, la nature abhorrait le vide et en faisait ressentir l'horreur ; dans la seconde, la nature ne donne aucune marque de l'horreur qu'elle a pour le vide, et ne fait aucune chose pour l'éviter. Dans la première, il établissait une adhérence mutuelle entre tous les corps de la nature ; dans la seconde, il ôte toute cette adhérence et tout le désir d'union. Dans la première, il donnait une faculté attractive à cette matière subtile : dans la deuxième, il abolit toute cette attraction active et passive. Enfin, il lui donnait beaucoup de propriétés dans sa première, dont il la frustre dans la deuxième ; si bien que, s'il y a quelques degrés pour tomber dans le néant, elle est maintenant au plus proche, et il semble qu'il n'y ait que quelques restes de préoccupation [c'est-à-dire de prévention] qui l'empêche de l'y précipiter. » (L., III, p. 40 et suiv.)

1. H., t. I, p. LXVIII ; B., p. 11.

2. Cf. *Pensées*, H., XXIV, 100 : M., 942 : B., 76.

Domat, ne s'en est fait d'étudier les lois civiles. Il n'aura pas poussé jusqu'au bout la logique de ses doctrines et il se sera refusé à voir les conséquences extrêmes et pénibles pour lui, de ses principes étroits.

Ou bien, peut-être croyait-il déjà à l'inutilité des sciences et comprenait-il l'opposition qu'il y a entre le jansénisme pur et la curiosité profane, mais sans pouvoir résister au démon de la géométrie et de la physique, à l'amour invincible pour la science dont il était dominé. Il a parlé quelque part[1], des preuves métaphysiques « qui frappent peu et qui ne servent aux hommes que dans l'instant qu'ils voient la démonstration, car, une heure après, ils craignent de s'être trompés ». Peut-être en est-il de même de son mépris systématique pour les sciences. Quand il lisait Jansénius, quand il écoutait Singlin, quand, sous le coup de la souffrance, il écrivait sa *Prière sur le bon usage des maladies*, alors certes il méprisait bien sincèrement la science. Mais, une fois ces moments d'ardeur passés, après quelque intervalle écoulé, l'exemple de son père moins rigide que lui, les lettres des savants ses correspondants, la nouveauté des théories proposées, l'étrangeté des faits récemment découverts, l'originalité d'un problème, tout cela le tentait, sollicitait invinciblement son esprit (comme le fit plus tard *la Roulette*, à une

1. *Pensées*, II., x, 5 ; M., 544 ; B., 543.

époque cependant où il était bien désabusé) et il se laissait aller à s'occuper de la science, se flattant peut-être que c'était la dernière fois.

Mais que l'on adopte l'une ou l'autre de ces hypothèses, un fait reste certain : son jansénisme, si fervent qu'il pût être, n'avait pas encore pénétré jusqu'à la partie la plus intime de son âme ; Pascal ne l'avait pas converti pour ainsi dire en son sang et en sa chair ; tout au fond de son cœur, la jeunesse, la nature, les instincts irrésistibles de l'homme s'agitaient sourdement. En dépit de ses efforts, il n'était point parvenu à cet idéal que, dans son exagération passionnée, il appelle l' « abêtissement ». Et c'est pour cela qu'il a pu, pendant quelque temps encore, échapper à la contrainte de ses théories : il y a en lui quelque chose qui répugne à mourir au monde, et avant la dernière et définitive victoire de sa volonté, son cœur veut un moment s'épanouir et fleurir à la vie.

TROISIÈME ÉPOQUE

1649-1654

PÉRIODE MONDAINE

INTERRUPTION FORCÉE DES ÉTUDES DE PASCAL : VOYAGE EN AUVERGNE. — LIAISON AVEC LE DUC DE ROANNEZ : RETOUR AUX ÉTUDES ET AUX TRAVAUX SCIENTIFIQUES.

En effet, tout engagé qu'il ait paru un moment dans la voie du salut, il ne laissa point cependant de revenir peu à peu au monde. Il se détendit quelque peu de la sévérité de ses principes et de la rigidité de sa conduite : comme dit plus tard le *Recueil d'Utrecht*, « il regarda un peu derrière lui ». « L'application prodigieuse qu'il avait donnée aux sciences, lui avait causé diverses incommodités, qui engagèrent les médecins à lui ordonner de quitter toute étude... Il s'engagea insensiblement à revoir le monde, à jouer, à se divertir pour passer le temps[1]. »

1. *Recueil d'Utrecht*, p. 257.

C'est là une des périodes les plus intéressantes de la vie de Pascal et dont la pleine connaissance jetterait un grand jour et sur le reste de sa vie et sur ses écrits. Suivant l'idée que l'on se fait de son genre de vie entre 1649 et 1654, on est en effet porté à retrouver dans les *Pensées* une inspiration toute différente : on y voit ou la démarche suprême d'un sceptique, effrayé du néant où il s'égare et qui recourt désespérément à la foi, ou la conversion d'un « libertin », ou un simple retour à la ferveur janséniste après un instant d'attiédissement de la foi et de sécheresse de cœur. Et ce qu'on lit, ce qu'on croit deviner dans les phrases inachevées et entre les lignes des *Pensées*, varie naturellement suivant que l'on admet l'un ou l'autre.

Ce qui rend la question plus difficile, c'est qu'il nous reste de lui peu d'écrits authentiques, dans lesquels nous puissions retrouver l'état de son esprit et de ses croyances à cette époque ; nous en sommes réduits au témoignage de ses deux sœurs. Or, si le jansénisme plus tendre de Mme Périer la pousse à jeter un voile sur les erreurs de son frère mort, le jansénisme intransigeant de Sœur Euphémie la pousse au contraire à user de bien grands mots en parlant de ses égarements. Toutes deux sont donc un peu suspectes et la vérité doit être entre les atténuations de l'une et les exagérations de l'autre.

C'est par degrés que Pascal en vint au point

d'inspirer de si vives inquiétudes à sa sœur Jacqueline. Son zèle a même dû commencer à se relâcher du vivant et du consentement de leur père[1], tout janséniste que fût ce dernier. Étienne Pascal avait appris avec un mélange de joie chrétienne et de douleur paternelle que sa fille voulait se faire religieuse. Ses sentiments de père furent les plus forts; il lui opposa un refus formel, blâma vivement Pascal d'avoir encouragé sa sœur et s'efforça de les ramener tous deux à la vie de la société. Du mois de mai 1649 au mois de juin 1650, il emmena ses enfants en Auvergne. Il espérait que, dans ce pays, où il avait beaucoup de parents et de relations, où il aurait beaucoup de visites à faire et à recevoir, ses enfants seraient contraints de vivre au milieu du monde et y reprendraient goût. Ses projets furent déçus par la fermeté de sa fille; elle suivit dès lors un régime tout monacal où se fortifia sa vocation[2]; mais ils réussirent du moins pour Blaise. Désœuvré, privé par l'ordre des médecins

1. M. Gazier (*Hist. de la littérat. française*, Colin, 1897, p. 590) croit que c'est après la mort de son père, en 1652, que Pascal « s'enfonça dans le monde ». Il semble bien pourtant que son « relâchement » ait dû commencer plus tôt : on comprend bien mieux un retour passager au jansénisme sous le coup de la douleur, qu'un amour subit de la vie mondaine, moins de trois mois après la mort de son père. D'ailleurs, les témoignages du *Recueil d'Utrecht* et de Marguerite Périer sont formels : « La mort de mon père ne lui donna que plus de facilité et de moyens pour *continuer* ce train de vie. » (*Recueil*, p. 258.) « Mon grand-père mourut ; il *continua* à se mettre dans le monde. » (Marguerite Périer, L. O. M., p. 43.)

2. Mme Périer, *Vie de Jacqueline* (L. O. M., p. 66).

de ses occupations ordinaires, il se lança pour se distraire dans la société de Clermont. Il y tint sa place parmi les beaux esprits de la ville, s'il faut en croire Fléchier, qui nous le représente fort empressé auprès de la « Sapho du pays[1] ».

Une fois de retour à Paris, il continua. Sans doute, le chagrin qu'il eut de la mort de son père le ramena quelque temps aux pensées de l'ascétisme le plus austère. Mais cette mort le laissait seul puisque Gilberte était mariée et que Jacqueline, « la personne du monde qu'assurément il aimait le plus[2] », entrait à Port-Royal malgré les efforts qu'il faisait pour l'en empêcher[3]. Il se laissa

1. *Mémoires sur les grands jours d'Auvergne.* — D'autres auteurs rapportent cette anecdote au second voyage de Pascal, en juin 1652. Cf. Adam, *Un séjour de Pascal en Auvergne* (*Rev. bourguignonne de l'enseignement secondaire et de l'enseignement supérieur*, 1887).

2. Mme Périer, *Vie de Pascal*, H., t. I, p. LXXXIII ; B., p. 30.

3. Il faut que je reproduise ici le récit qu'a laissé Mme Périer de cette séparation. Ce n'est pas seulement dans sa simplicité naturelle et dans sa froideur voulue, une des plus belles pages de notre littérature ; ce n'est pas seulement un document qui nous révèle les âmes de ces trois personnes ; c'est aussi pour moi un argument : combien Pascal n'a-t-il pas dû se trouver désemparé, abandonné subitement d'une telle sœur, et dans de telles circonstances ?

« Au mois de septembre de l'année 1651, écrit Mme Périer, mon père étant tombé malade de la maladie dont il mourut, elle [Jacqueline] s'appliqua à lui rendre service avec tout le soin imaginable jour et nuit. On peut dire qu'elle ne faisait autre chose ; car, lorsqu'elle voyait qu'elle n'était pas nécessaire auprès de lui, elle se retirait dans son cabinet où elle était prosternée en larmes, priant sans cesse pour lui, comme elle me l'a dit elle-même. Enfin, nonobstant tout cela, Dieu en disposa selon sa volonté, et mon père mourut le 24 septembre. On nous le fit savoir à l'heure même ; mais comme j'étais en couches, nous ne pûmes être à Paris qu'à la fin du mois de novembre. Dans cet intervalle, mon frère,

entraîner par son ennui et par ses amis, il s'abandonna à l'élan de sa jeunesse trop tôt et trop violemment comprimée.

Ce fut précisément dans cette année 1651,

qui était sensiblement affligé et qui recevait beaucoup de consolations de ma sœur, s'imagina que sa charité la porterait à demeurer avec lui au moins un an, pour lui aider à se résoudre dans ce malheur. Il lui en parla, mais d'une manière qui faisait tellement voir qu'il s'en tenait assuré qu'elle n'osa le contredire, de peur de redoubler sa douleur, de sorte que cela l'obligea de dissimuler jusqu'à notre arrivée. Alors elle me dit que son intention était d'entrer en religion aussitôt que nos partages seraient faits; mais qu'elle épargnerait mon frère en lui faisant accroire qu'elle y allait faire seulement une retraite. Elle disposa toutes choses pour cela en ma présence. Nos partages furent signés le dernier jour de décembre, et elle prit jour pour entrer le 4 janvier.

La veille de ce jour-là, elle me pria d'en dire quelque chose à mon frère, le soir, afin qu'il ne fût pas si surpris. Je le fis avec le plus de précaution que je pus; mais, quoique je lui dise que ce n'était qu'une retraite pour connaître un peu cette sorte de vie, il ne laissa pas d'en être fort touché. Il se retira donc fort triste dans sa chambre, sans voir ma sœur qui était alors dans un petit cabinet où elle avait accoutumé de faire sa prière. Elle n'en sortit qu'après que mon frère fût hors de la chambre, parce qu'elle craignait que sa vue ne lui donnât au cœur. Je lui dis de sa part les paroles de tendresse qu'il m'avait dites, après quoi nous nous allâmes tous coucher. Mais quoique je consentisse de tout mon cœur à ce qu'elle faisait, à cause que je croyais que c'était le plus grand bien qui lui pût arriver, néanmoins la grandeur de cette résolution m'étonnait de telle sorte et m'occupait si fort l'esprit, que je n'en dormis point de toute la nuit. Sur les sept heures, comme je voyais que ma sœur ne se levait point, je crus qu'elle n'avait pas dormi non plus, et j'eus peur qu'elle ne fût incommodée, de sorte que j'allai à son lit, où je la trouvait fort endormie. Le bruit que je fis l'ayant réveillée, elle me demanda quelle heure il était; je le lui dis, et lui ayant demandé comment elle se portait, et si elle avait bien dormi, elle me dit qu'elle se portait bien et qu'elle avait fort bien dormi. Ainsi elle se leva, s'habilla et s'en alla, faisant cette action comme toutes les autres, dans une tranquillité et une égalité d'esprit inconcevables. Nous ne nous dîmes point adieu, de crainte de nous attendrir, et je me détournai de son passage, lorsque je la vis prête à sortir. Voilà de quelle manière elle quitta le monde. Ce fut le 4 janvier de l'année 1652, étant alors âgée de vingt-six ans et trois mois. » (L. O. M., p. 72-73.)

semble-t-il, qu'il entra en relations de plus en plus étroites avec le jeune duc de Roannez[1]. Leur liaison fut bientôt si intime qu'il eut une chambre à l'hôtel de son « cher ami », qu'il l'accompagna dans un voyage à son gouvernement du Poitou[2] et qu'il se crut plus tard obligé de lui demander permission, quand il voulut se retirer du monde. Par l'intermédiaire du duc, il se trouva introduit dans la société du chevalier de Méré[3], le grand maître de la politesse et le professeur des belles manières du temps, du joueur Miton[4], du « libertin » Des Bar-

1. Arthur Gouffier, duc de Roannez, mort en 1696. Il était tout jeune à ce moment-là, puisqu'il « n'avait guère que vingt-quatre ans », quand l'exemple de Pascal le convertit.

2. Cf. Fr. Collet, *Un fait inédit de la vie de Pascal;* Molinier, *Préface des Pensées* de Pascal (Lemerre, 1877-79), p. 15; Adam, *Un séjour de Pascal en Auvergne.* — Notons, pour ce voyage en Poitou, que Sainte-Beuve hésitait à y croire : « la conjecture qu'il [Collet] émet me paraît très sujette à contestation, et elle reste à mes yeux fort douteuse » (*Port. litt.*, III, 95, note).

3. Georges Brossin, chevalier de Méré (1610-1685). Il était considéré comme le type de « l'honnête homme », et n'avait que le tort d'en faire un peu trop profession : « L'*honnêteté* fut pour lui une religion et l'ardeur de son zèle l'entraîna à trop faire le prédicateur ; du moins fit-il de nombreuses conversions » (Brunschvicg, p. 117). Voir sur le chevalier de Méré, Sainte-Beuve (*Por. litt.*, III, 85) ; Nourrisson, *Pascal et le chevalier de Méré* (*Correspondant*, 10 mai 1882) ; l'article de G. Deschamps (*le Temps*, 14 juillet 1895) ; la page de Taine (Giraud, *Essai sur Taine*, 3e édition, Hachette, 1902, p. 220) ; et l'article de M. Faguet (*Rev. des Cours et Conférences*, 26 mars et 9 avril 1896).

4. Homme du monde, lui aussi, mais plus indifférent et plus désabusé que Méré, le Mérimée du temps, selon l'heureuse comparaison de Giraud (*Pascal*, 43). Il a peut-être, aux yeux de Pascal, plus pleinement réalisé le type de l'honnête homme que Méré lui-même. Brunschvicg (p. 118) cite une lettre de Méré à Miton : « Ce que vous me mandez de notre ami est admirable, et la préférence sur Descartes et sur Platon dont il m'honore m'a bien fait rire... », et croit que l'ami en question est Pascal : cela « donnerait la me-

reaux[1], de la duchesse d'Aiguillon et de Mme de Sablé. Grâce aux uns et aux autres, le savant reparut et le mondain apparut en lui.

Son amitié avec le duc de Roannez était née d'une communauté de goûts et d'études scientifiques. Les quelques mois de repos qu'il avait pris lui permirent de revenir à ses travaux. Son enthousiasme semble même s'accroître. Dans la *Lettre* qu'en 1652, il adresse à la reine Christine en lui envoyant sa Machine[2], il fait un magnifique éloge de la science. Il y compare le pouvoir des savants sur les esprits inférieurs à celui des rois sur leurs sujets, et ce n'est pas le pouvoir des rois qu'il met au premier rang : « Le pouvoir des rois sur les sujets n'est, ce me semble, qu'une image du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs, sur lesquels ils exercent le droit de persuader, ce qui est parmi eux ce que le droit de commander est dans le gouvernement politique. Ce second empire me paraît

sure de l'impression faite sur lui par Miton ». De fait, Pascal, qui dans ses *Pensées* se souvient de Méré sans le citer jamais, cite plusieurs fois Miton (H., xxv, 92 *bis*, 92 *ter*, vi, 20 : M., 818, 747, 207 : B., 192, 448, 455).

1. 1602-1673, l'épicurien, auteur après sa conversion, du fameux sonnet :

> Mon Dieu, tes jugements sont remplis d'équité, etc. »

C'est de lui que Guy-Patin disait : « Il a infecté bien des pauvres jeunes gens de son libertinage ; sa conversation était bien dangereuse et fort pestilente au public. » Et Boursault lui envoyait une lettre : « A M. Des Barreaux, qui ne croit en Dieu que lorsqu'il est malade. »

2. Elle la lui avait fait demander par son médecin, Bourdelot.

d'un ordre d'autant plus élevé, que les esprits sont d'un ordre plus élevé que les corps et d'autant plus équitable qu'il ne peut être départi et conservé que par le mérite, au lieu que l'autre peut l'être par la naissance, ou par la fortune[1]. »

Pour le moment, on le voit, Pascal ne trouve rien à mettre au-dessus de la gloire de la science; le temps n'est pas venu encore, où il proclamera que la distance des corps aux esprits n'est rien en présence de la distance « infiniment plus infinie, des esprits à la charité », et où il abîmera la grandeur d'Archimède devant la sainteté de Jésus-Christ[2]. En 1651, il écrit plusieurs lettres fort vives à M. de Ribeyre pour se défendre d'avoir dépouillé Torricelli de ses découvertes et pour refuter les thèses de quelques Jésuites qui l'en accusaient[3]; il y annonce aussi qu'il a achevé le *Traité sur le vide*. En 1651 encore, il travaille à ses traités *De l'équilibre des liqueurs*[4] et *De la pesanteur de la masse de l'air* qu'il songe à publier en 1653. En 1654, il

1. B., p. 112. — Cf. Marc-Aurèle, VIII, iii : « Que sont Alexandre, César, Pompée, en face de Diogène, Héraclite, Socrate ? car ceux-ci connaissaient les choses, leurs causes, leur nature etc. »

2. *Pensées*, H., xvii, 1 ; M., 138 ; B., 793.

3. « Il y a de certaines personnes aimant la nouveauté, qui veulent se dire les inventeurs d'une certaine expérience, dont Torricelli est l'auteur, qui a été faite en Pologne ; et, nonobstant cela, ces personnes voulant se l'attribuer, après l'avoir faite en Normandie, sont venues la publier en Auvergne. » *Prologue des thèses soutenues dans le Collège des Jésuites de Montferrand* (L., III, 73).

4. Cf. Thurot, *Recherches historiques sur le principe d'Archimède* (*Rev. archéol.*, 1868).

présente dix *Mémoires* à l'Académie des sciences[1], entretient avec Fermat une discussion par lettres sur les jeux de hasard et le calcul des probabilités et écrit ses traités du *triangle arithmétique* et des *ordres numériques*[2]. Il était donc tout à la science.

D'ailleurs, le fragment que nous possédons de son *Traité du vide* nous le montre fort cartésien. Il s'y occupe moins du vide en lui-même que de graves questions de méthode. Comme Descartes, il met à part la religion et les faits surnaturels mais proclame en tout le reste l'indépendance de la raison; comme lui, il affiche un certain dédain des études historiques et dénie toute valeur aux témoignages des anciens dans les choses d'observation et de raisonnement; il n'est pas jusqu'à ce passage obscur, sur « l'incertitude des choses les plus vraisemblables si elles ne sont pas comprises dans les Livres sacrés[3] », qui ne paraisse correspondre à cette théorie de Descartes : le principe de l'évidence « n'est assuré qu'à cause que Dieu est, ou existe[4] ». Il n'y a pas là une simple rencontre d'opinions. Pascal, à cette époque, était bien un disciple de Descartes : « Descartes que vous estimez tant », lui

1. Ou du moins à la libre Académie qui la précéda, et dont nous avons parlé plus haut.

2. DELÈGUE (*Essai sur les travaux de Pascal touchant la géométrie infinitésimale*, Dunkerque, 1869) a montré que ce dernier traité contient déjà toute la substance du calcul différentiel et intégral.

3. H., t. II, p. 267; B., p. 75.

4. *Discours de la méthode*, partie IV.

dit Méré dans sa lettre. Et comme nous savons qu'il rejetait cependant certaines doctrines du philosophe (matière subtile, « manière d'expliquer toutes choses »), il apparaît que son admiration s'adresse surtout à la méthode rationnelle inaugurée par Descartes.

Ce trait est à noter, car il persistera : même chez l'auteur des *Pensées*, contempteur de la science et de la philosophie, on retrouvera les habitudes d'esprit du géomètre et du logicien.

II

LE MONDE ET LES LETTRES

INFLUENCE DU CHEVALIER DE MÉRÉ. — LA RHÉTORIQUE DE PASCAL. — DISCOURS SUR LES PASSIONS DE L'AMOUR.

Si l'amitié du duc de Roannez ramena Pascal à son ancien amour de la science, sa liaison avec le chevalier de Méré eut sur lui bien plus d'influence encore, car elle lui ouvrit une voie nouvelle. C'est avec Méré qu'il fit son apprentissage du monde. Jusqu'alors en effet il n'avait guère eu d'occasions de se former à l'élégance et aux belles manières. A son premier séjour à Paris (1631-1639), il était bien jeune pour s'instruire du bel usage; puis, Étienne Pascal, voyait plutôt les savants, gens de bonne compagnie mais de vie bourgeoise, que les courtisans ou les grands seigneurs, et sa disgrâce momentanée (1638-1639) n'était pas pour favoriser l'éducation mondaine de son fils. De seize à vingt-

cinq ans (1639-1648), le jeune homme était resté à Rouen, fréquentant surtout chez les familles des conseillers du Parlement, que j'imagine peu au courant de la dernière mode parisienne et des élégances du Louvre. Il était bien revenu à Paris pour y demeurer de 1648 à 1649; mais il ne voyait alors que Port-Royal. Aussi ne nous étonnerons-nous pas qu'en débutant dans le monde il s'y soit montré à la fois trop géomètre et trop provincial. Dans la lettre fameuse qu'il lui a adressée, Méré lui reproche de causer comme on démontre, et de mettre ses idées ou les idées des autres en forme de théorème[1]; et, dans le *Traité de l'Esprit*, où il

1. Il est bon de citer ici quelques passages importants de cette lettre incroyable : « Vous souvenez-vous de m'avoir dit une fois que vous *n'étiez plus si persuadé de l'excellence des mathématiques?* Vous m'écrivez à cette heure que *je vous en ai tout à fait désabusé* et que je vous ai découvert des choses que vous n'eussiez jamais vues, si vous ne m'eussiez connu. Je ne sais pourtant Monsieur, si vous m'êtes si obligé que vous le pensez. Il vous reste encore une habitude que vous avez prise en cette science, à ne *juger de quoi que ce soit que par vos longues démonstrations*, qui le plus souvent sont fausses. Ces longs raisonnements, tirés de ligne en ligne, vous empêchent d'abord d'entrer en des connaissances plus hautes, qui ne trompent jamais. Je vous avertis aussi que vous perdez par là un grand avantage, car lorsqu'on a l'esprit vif et les yeux fins, on remarque à la mine et à l'air des personnes qu'on voit quantité de choses qui peuvent beaucoup servir; et si vous demandiez, *selon votre coutume*, à celui qui sait profiter de ces sortes d'observations, *sur quels principes elles sont fondées*, peut-être vous dirait-il qu'il n'en sait rien, et que ce ne sont des preuves que pour lui. *Vous croyez* d'ailleurs que, pour avoir l'esprit juste et ne pas faire un faux raisonnement, *il vous suffit de suivre vos figures sans vous en éloigner;* et je vous jure que ce n'est presque rien non plus que cet art de raisonner par les règles dont les petits esprits et les demi-savants font tant de cas. Le plus difficile et le plus nécessaire pour cela, dépend de

semble bien faire allusion à Pascal, il le représente comme un grand mathématicien, mais « qui ne

pénétrer en quoi consistent les choses qui se présentent, soit qu'on veuille les opposer ou les comparer, ou les assembler ou les séparer, et dans les discours, en tirer des conséquences bien justes. Vos nombres ni ce raisonnement artificiel ne font pas connaître ce que les choses sont : il faut les étudier par une autre voie; mais *vous demeurez toujours dans les erreurs où les fausses démonstrations de la géométrie vous ont jeté*, et je ne vous croirai point tout à fait guéri des mathématiques, tant que vous soutiendrez que ces petits corps, dont nous disputâmes l'autre jour, se peuvent diviser jusques à l'infini... Je vous apprends que dès qu'il entre tant soit peu d'infini dans une question, elle devient inexplicable, parce que l'esprit se trouble et se confond ; de sorte qu'*on en trouve mieux la vérité par le sentiment naturel que par vos démonstrations*... Vous savez que j'ai découvert dans les mathématiques des choses si rares, que les plus savants des anciens n'en ont jamais rien dit, et desquelles les meilleurs mathématiciens d'Europe ont été surpris. Vous avez écrit sur mes inventions, aussi bien que M. Huguens [Huygens], M. de Fermat et tant d'autres qui les ont admirées. Vous devez juger par là que je ne conseille à personne de mépriser cette science, et, pour dire le vrai, elle peut servir pourvu qu'on ne s'y attache pas trop; car d'ordinaire, ce qu'on y cherche si curieusement me paraît inutile, et le temps qu'on y donne pourrait être mieux employé. Il me semble aussi que les raisons qu'on trouve en cette science, pour peu qu'elles soient obscures ou contre le sentiment, doivent rendre les conséquences qu'on en tire fort suspectes, surtout, comme je l'ai dit, quand il s'y mêle de l'infini... Il faut se souvenir que le *bon sens ne se trompe guère*, et qu'à la réserve des choses surnaturelles, tout ce qui le choque est faux... Nous ignorons plusieurs choses dont nous ne devons parler que douteusement, comme nous en connaissons beaucoup d'autres que nous pouvons décider... : doutons si la lune cause le flux et le reflux de l'océan, si c'est la terre ou le ciel qui tourne, et si les plantes qu'on nomme sensitives ont du sentiment; mais assurons que la neige nous éblouit, que le soleil nous éclaire et nous échauffe, et que *l'esprit et l'honnêteté sont au-dessus de tout*... Du reste, vous espérez de connaître tout à force d'étudier le monde, je veux dire le monde naturel, dans la simplicité qu'il a plu à Dieu de le créer; car, pour *le monde artificiel* qui dépend des institutions des hommes, *vous le négligez à comparaison de l'autre* et je vous en sais bon gré. Aussi, je prends garde que les gens de ce monde artificiel ne se mettent pas en peine de l'autre, et, lorsqu'on leur en parle, c'est un langage qui les surprend. Mais je vous avertis qu'outre ce monde naturel qui

sait que cela » et « qui n'a pas les agréments du monde[1] ».

A cette époque donc, Pascal n'était pas encore cet « honnête homme » dont on ne peut dire « ni : il est mathématicien, ni : prédicateur, ni : éloquent; mais : il est honnête homme[2] » ; car, comme le disait Méré, « un honnête homme n'a pas de métier[3] ». Avec cet inconscient pédantisme, Pascal montrait un goût bien retardataire et des admirations qui sentaient leur province. Nous l'avons vu séduit par le bel esprit d'une « Sapho » auvergnate ; et au début de son voyage avec Méré, il semblait faire grand cas des « écrits de du Vair ou des bons mots du lieutenant criminel d'O ». Mais il avait l'esprit naturellement vif et fin : il vit bien que ses jugements étaient démodés et paraissaient ridicules aux parisiens qui l'accompagnaient ; il observa dès lors

tombe sous la connaissance des sens, il y en a un autre invisible et que c'est dans celui-là que vous pouvez atteindre à la plus haute science. Ceux qui ne s'informent que du monde corporel jugent pour l'ordinaire fort mal, et toujours grossièrement, *comme Descartes que vous estimez tant...* » (*Lettre*, XIX.)

Dans cette lettre — d'un ton un peu bien cavalier : Leibniz indigné renvoie dédaigneusement Méré à l'école (*Œuvres*, II, 92). — nous trouvons de précieux renseignements sur les idées de Pascal à cette époque, et sur le genre de conseils que Méré a pu lui donner. N'y trouvons-nous pas aussi le germe de certaines *Pensées*, sur l'esprit de finesse et de géométrie (H., VII, 2 *bis* : M., 639 ; B., 1) par exemple, peut-être aussi sur les trois mondes échelonnés de la matière, de l'esprit et de la charité (H., XVII, 1 : M., 138 ; B., 793) ?

1. Cf. COLLET, *loc. cit.* — Et se souvenir d'ailleurs que son hypothèse n'est pas démontrée.

2. *Pensées*, H., VI, 15 *bis*, 15 *ter* : M., 21, 744 ; B., 36, 35.

3. Tome I, p. 190.

silencieusement, s'informa avec soin et, à l'arrivée, il était déjà corrigé [1]. C'est bien ainsi qu'on se le représente en effet, un peu arriéré, un peu gauche, mais suppléant vite aux lacunes de son éducation mondaine par la pénétration de son intelligence et par la justesse de son coup d'œil.

C'est à ce moment sans doute, que Pascal considérant le « long temps qu'il avait passé dans l'étude des sciences abstraites... commença l'étude de l'homme [2] ». Il reconnut que la méthode des mathématiques n'était point la seule, et qu'elle ne pouvait rien hors de son domaine. A côté des principes, des axiomes et de leurs conséquences, qu'il avait jusque-là regardés comme les uniques objets de la connaissance rationnelle (la religion étant à part), il aperçut des choses plus compliquées, plus délicates et plus subtiles, les choses vivantes de l'esprit humain et de la société, qu'il faut avoir « bonne vue » pour voir : il distingua l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse [3]. Le premier c'était l'esprit « aux vues nettes, dures et inflexibles », la méthode sévère qui lui avait permis de faire ses découvertes. Mais il y renonçait en partie, il ne voulait plus se rendre ridicule en procédant, toujours par principes, démonstrations et conséquences. Il vou-

1. Cf. Collet, *loc. cit.* — Toujours si son hypothèse est admise.
2. *Pensées*, H., vi, 23 ; M., 708 ; B., 144.
3. *Pensées*, H., vii, 2, 2 *bis* ; M., 452, 639 : B., 1, 2.

lait acquérir cette « souplesse de pensée qui s'applique en même temps aux diverses parties » des objets, ou comme le lui dit Méré, avoir désormais « l'esprit fin et les yeux fins, pour remarquer à la mine et à l'air des personnes qu'il verrait quantité de choses qui pourraient beaucoup servir[1] ». Il voyait bien que le chevalier son modèle n'était point un esprit géométrique, lui « qui ne se pouvait du tout tourner vers les principes de la géométrie » ; mais il espérait pour son compte, concilier les deux, « posséder à la fois et la force et la flexibilité de l'esprit ».

Ainsi, ce que l'usage exclusif de la méthode géométrique aurait pu donner à son intelligence de trop formaliste et de trop étroit, il s'en défaisait peu à peu, puisqu'il en arrivait à comprendre « qu'il y a des choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir et [pour] juger droit et juste, selon ce sentiment, *sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie*, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre[2] ». Et pour la première fois apparaît chez lui ce mépris de la démonstration, cette confiance en l'intuition directe, au sentiment instinctif, que nous verrons dans les *Pensées*.

1. *Lettre* de Méré.
2. *Pensées*, H., VII, 2 *bis*; M., 639; B., 1.

Mais, pour acquérir ce « sens délicat et net », ce ne sont rien que des conseils, si bons soient-ils ; il faut la pratique, il faut se mêler à la vie ou « même s'y enfoncer », se former insensiblement par la fréquentation des « honnêtes gens » et des dames[1]. « La science et l'érudition, dit Méré, produisent beaucoup de sots et c'est en pratiquant ceux qui ont de l'esprit qu'on devient honnête homme[2]. » C'est ce que fit Pascal, qui se mit en relations avec les amis du duc et du chevalier. Ainsi, nous savons par la gazette de Loret du 14 avril 1652, qu'il fit une sorte de conférence privée chez la duchesse d'Aiguillon[3] et on le vit assez souvent chez Mme de

1. Méré, III, 12. — « Le chevalier recommande beaucoup cet entretien aux dames ; c'est là seulement que l'esprit *se fait* et que l'honnête homme s'achève ; car, comme il le remarque très bien, les hommes sont *tout d'une pièce* tant qu'ils restent entre eux. » (Sainte-Beuve, *Port. litt.* III, 88.)

2. *Ibid.*, II, 46.

3. « Je me rencontrai, l'autre jour
Dedans le petit Luxembourg,
Auquel beau lieu que Dieu bénie,
Se trouve grande compagnie,
Tant duchesses que cordons-bleus,
Pour voir les effets merveilleux
D'un ouvrage d'arithmétique,
Autrement de mathématique,
Où, par un secret sans égal,
Un auteur qu'on nomme Pascal
Fit voir une spéculative
Si claire et si persuasive,
Touchant le calcul et le jet
Qu'on admira le grand projet.
Il fit encore sur les fontaines
Des démonstrations si pleines
D'esprit et de subtilité,
Que l'on vit bien, en vérité,
Qu'un très beau génie il possède,
Et qu'on le traita d'Archimède ».

(*La Muse historique*.)

Sablé, dont le salon précieux était alors florissant.

A ce moment, « toute la France », comme dit Mme de Sévigné — c'est-à-dire la partie la plus brillante de la société, le Tout-Paris d'aujourd'hui — toute la France s'adonnait aux lettres. L'hôtel de Rambouillet avait offert l'exemple et le modèle des ruelles littéraires et de tous côtés on l'imitait. Méré, l'arbitre de toutes les élégances, qui suivait la mode quand il ne la faisait pas, devait avoir des principes à lui sur le bon goût. Il dut servir de guide à Pascal, qui semble avoir jusque-là singulièrement négligé les lettres. C'est alors, sans doute que l'auteur des *Pensées* fit sa rhétorique[1] : c'est alors qu'il comprit la supériorité du naturel sur les faux clinquants du mauvais goût, les défauts de certaines façons vicieuses de s'exprimer, le ridicule des vaines périphrases, des fausses antithèses, des puériles élégances; c'est alors qu'il lut des romans, qu'il fréquenta la comédie et en goûta le charme dangereux, qu'il apprit à discuter congrûment des mérites d'un sonnet[2], etc. Tout cela, il l'eût sans doute trouvé

1. *Pensées*, H., VII, 25, 28, XXV, 25, 25 *bis*, 25 *ter*, 130, XXIV, 94, VII, 20, 22, XXV, 68, XXIV, 64, VII, 24, etc. ; M., 329, 701, 334, 753, 363, 23, 450, 326, 756, 956, 328, etc. ; B., 33, 29, 56, 15, 59, 54, 30, 49, 27, 13, 11, 32, etc. — Cf. ESPINAS, *la Théorie littéraire de Pascal* (*Annales de la Faculté de Bordeaux*, t. III) ; FILOZ, *l'Esthétique de Pascal* (La Rochelle, 1884) ; BOUTROUX, *l'Art de persuader d'après Pascal* (*Rev. des Cours et Conférences*, 11 mai 1898) ; E. FAGUET, *les Idées littéraires de Pascal* (*Rev. des Cours et Conférences*, 13 décembre 1900) ; et G. MICHAUT, appendice 5.

2. Pascal a-t-il, lui aussi, commis de petits ouvrages dans le



ou fait par lui-même ; mais les conseils du chevalier n'y ont point été inutiles.

Les belles lettres et la galanterie formaient les occupations ordinaires des « précieuses » et des « honnêtes gens ». Les Pensées sur l'éloquence, le goût et l'art d'écrire nous sont une preuve que Pascal s'est, comme les autres, occupé de littérature ; le *Discours sur les Passions de l'Amour* nous serait un témoignage qu'il n'a pas non plus négligé la galanterie [1]. L'authenticité de ce morceau a été contestée, et pour des raisons qui ne sont pas sans

goût précieux à la mode du temps? On lui attribue les deux pièces de vers suivantes :

I

Les plaisirs innocents ont choisi pour asile
Ce palais, où l'art semble épuiser son pouvoir :
Si l'œil de tous côtés est charmé de le voir,
Le cœur à l'habiter goûte un bonheur tranquille.
On y voit dans mille canaux
Folâtrer de jeunes Naïades,
Les dieux de la terre et des eaux
Y choisissent leurs promenades;
Mais les maîtres de ces beaux lieux
Nous y font oublier et la terre et les cieux.

II

De ces beaux lieux, jeune et charmante hôtesse,
Votre crayon m'a tracé le dessin,
J'aurais voulu suivre de votre main
La grâce et la délicatesse.
Mais pourquoi n'ai-je pu, peignant ces dieux en l'air,
Pour rendre plus brillante une aimable déesse
Lui donner vos traits et votre air?

Ces deux morceaux seraient écrits de sa main au dos de deux tableaux du château de Fontenay-le-Comte, près de Poitiers. Ils dateraient de son voyage en Poitou, de l'époque où il voulait faire le mondain, sans s'être encore dépouillé de ses goûts provinciaux ; la « Sapho » de Clermont les eût admirés.

1. Cf. Nouvelle édition par G. Michaut (Fontemoing, 1900).

valeur[1]. Les arguments contraires paraissent pourtant plus plausibles encore : il y a dans le *Discours* bien des idées de Pascal et, chose plus significative encore, des expressions qui lui sont propres ; bien des traits éclatants y révèlent son génie ; et l'on ne doit pas trop s'arrêter au contraste que présentent avec le reste de sa vie les théories presque épicuriennes qui s'y expriment : car, enfin, il faut bien que Pascal ait fait quelque chose pour mériter les anathèmes de la mère Agnès. A ces raisons, s'en ajoute une autre — extérieure celle-là — et qui cependant n'est point non plus sans force. Ce texte nous est parvenu dans un recueil d'écrits jansénistes avec la mention : « On l'attribue à M. Pascal. » Or, pour qu'un janséniste, un disciple de cette doctrine ascétique, ait attribué au grand homme du parti une œuvre qui respire des sentiments si profanes et presque païens, ne faut-il point qu'il n'ait pu faire autrement et que les probabilités accumulées aient forcé sa conviction[2] ?

Mais, si l'on admet que ce discours est bien de Pascal, toutes les difficultés ne sont pas encore résolues. La vraie question est de savoir ce que l'auteur y a mis de lui-même, dans quelle mesure il y

1. Mais alors de qui serait-il ? S'il était de Méré, il est assez remarquable pour qu'on l'ait imprimé dans ses œuvres. En tout cas, il serait assurément de quelqu'un de son groupe.

2. J'ai un scrupule : les jansénistes avaient-ils tous autant d'esprit critique que je le suppose ici ? La lecture du *Recueil d'Utrecht* lui-même ne m'encourage guère à le penser.

traduit — et nous révèle — des sentiments *réellement éprouvés*. Je l'avoue, il ne me semble pas que dans ce discours respire une passion véritable et rien ne m'y paraît prouver qu'à l'époque où il l'a écrit, Pascal eût quelque amour au cœur. Quand j'y considère la subtilité des idées, les sentiments si raffinés, l'union étrange de la préciosité et de la logique, les distinctions forcées, ce qu'on sent là de recherche ou même d'affectation, je croirais plutôt que Pascal a simplement voulu faire œuvre de littérateur. Ce pourrait être la solution d'un de ces problèmes de casuistique galante comme on aimait à en agiter dans la chambre bleue de l'incomparable Arthénice. Beaucoup des pensées que l'on rencontre dans cet ouvrage, si improprement appelé discours [1], sont en réalité des sentences détachées, souvent aiguisées en traits et qui ont des airs de maximes. On se demande alors si Pascal ne l'aurait pas écrit pour Mme de Sablé : on sait en effet que l'un des fragments des *Pensées* a été retrouvé dans les papiers de la marquise, à qui sans doute l'auteur l'avait communiqué ; le discours a pu avoir la même destination. Ce serait donc une œuvre faite pour le public, et non pas un de ces opuscules, pour ainsi dire confidentiels, que Pascal écrivit pour lui seul [2].

1. Cf. Sully-Prudhomme, *Examen du discours sur les passions de l'amour* (*Rev. des Deux Mondes*, 15 juillet 1890).

2. On sait pourtant que M. Boutroux — avec qui il est inquiétant de ne pas se sentir d'accord — écrit : « Il est certain que plusieurs

Est-ce à dire cependant qu'il n'y faille voir qu'un jeu d'esprit et que nous n'en puissions rien conclure sur les sentiments qu'il éprouvait alors ? On n'oserait point aller jusque-là. Et tout d'abord, le choix du sujet est bien significatif. Que Pascal étudie avec une si évidente complaisance une passion qui met la créature en un rang réservé par le Jansénisme au seul Créateur, voilà qui doit nous étonner. Qu'elle est loin l'austérité de ces lettres à Mme Périer (1648), où il semble fouler aux pieds les affections naturelles pour ne célébrer que les affections plus hautes qu'inspire la grâce divine [1] ! Et dans le ton aussi, se révèle un état de l'esprit ou plutôt du cœur, bien nouveau chez Pascal. Ces mots ardents, cette peinture du bonheur qu'apporte l'amour, cette proclamation des droits de l'amour confondu avec la raison même, si tout cela n'est pas d'une âme déjà éprise, ce n'est pas du moins d'une âme

passages font l'effet d'une confidence... Il est vraisemblable qu'il a aimé et même qu'il a aimé une personne de condition supérieure à la sienne. » (*Pascal*, p. 61.) C'était aussi l'avis de Cousin (*Des Pensées de Pascal*, Ladrange et Joubert, 1847), de Havet (édition des *Pensées*), et de Ravaisson (*la Philosophie de Pascal : Rev. des Deux Mondes*, 15 mars 1897). Faugère (édition des *Pensées*), de Lescure (édition du *Discours*, librairie des Bibliophiles, 1881), Ricard (*les Premiers Jansénistes et Port-Royal*, Plon, 1883), Dérome (édition des *Provinciales*, Garnier, 1885) et M. Molinier peut-être (édition Lemerre, 1877) vont jusqu'à nommer Mlle de Roannez. De l'avis opposé sont Sainte-Beuve (*Port-Royal*, II, 509), MM. Gazier (*le Roman de Pascal*, *Rev. politique et littéraire*, 24 novembre 1877), Giraud (p. 46), Brunschvicg (p. 123), et M. Brunetière, qui, lui, semble même douter de l'authenticité du discours (*De quelques travaux récents sur Pascal*, dans *Etudes critiques*, III, 42).

1. B., p. 84 sq.

indifférente. « A force de parler d'amour, dit-il, on devient amoureux. » Pour lui, mêlé comme il l'était aux discussions sentimentales des précieuses, son imagination fut ébranlée : « le cœur rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, l'âme et l'esprit persuadés de son innocence, il était tout préparé à en recevoir les premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices[1] », comme quand il sortait de la comédie. Mais rien ne nous autorise à croire que cette vague disposition à la tendresse ait trouvé où se prendre : on s'accorde généralement à rejeter le roman de son amour pour Mlle de Roannez[2]. Marguerite Périer nous dit qu'il songeait à se marier[3] ; et le *Discours* parle du plaisir d'aimer « sans égalité de condition » et « sans l'oser dire ». Ce renseignement et ces allusions ne se concilient guère ; mais pourquoi y voir des allusions ?

On a cru aussi que Pascal à cette époque se serait occupé de politique, et avec des vues personnelles d'ambition[4] : mais il n'y en a nulle trace

1. *Pensées*, H., xxiv, 64 ; M., 956 ; B., 11.
2. Cf. Gazier, *loc. cit.*
3. L. O. M., p. 153 : « Il prit la résolution de suivre le train commun du monde, c'est-à-dire de prendre une charge et se marier : et, *prenant ses mesures pour l'un et pour l'autre*, il en conférait avec ma tante... qui gémissait... »
4. M. Dérome, *Introduction* à l'édition des *Provinciales* (Garnier) ; J. Denis, *Vues politiques et sociales de Pascal* (Caen, Delesques, in-8°, 1893).

dans ses œuvres. Tout ce qu'il a pu écrire de plus dur sur la faiblesse des rois, de plus hardi sur l'injustice de l'hérédité et de la primogéniture, de plus méprisant dans sa défense de la hiérarchie sociale par ses raisons de derrière la tête, tout cela, comme ses attaques contre la science ou la justice, rentre dans le plan général de la grande attaque qu'il a menée contre la nature et la société humaines. Assurément, il n'a pas pu voir la Fronde sans y apprendre beaucoup; sous ses yeux, le pouvoir royal fut discuté, les principes du gouvernement livrés à la polémique des pamphlétaires, la révolte un instant victorieuse, et la personne même des rois menacée ; c'est bien de là que doit lui venir l'audace de quelques-uns de ses jugements. Mais, nous savons par Mme Périer, qu'il s'indignait fort de rebellions des frondeurs, et qu'il refusa « des avantages considérables » pour ne point s'y associer[1]. Il est bien peu vraisemblable qu'il ait pris aux affaires publiques un autre intérêt que celui qu'y prend un sujet fidèle : « Pour le monde artificiel qui dépend des institutions des hommes, lui dit Méré, vous le négligez..... et je vous en sais bon gré[2]. »

1. H., t. I, p. LXXXV; B., p. 32. — Mme Périer insiste là-dessus parce que les Jansénistes étaient suspects : « Le roi était prévenu, dit Racine, [c'est-à-dire : avait cette prévention que] que les Jansénistes n'étaient pas bien intentionnés pour sa personne et pour son état; et ils avaient eux-mêmes, sans y penser, donné occasion de lui inspirer ces sentiments, etc. » (*Abrégé de l'hist. de Port-Royal.*)
2. *Lettre* à Pascal.

III

LA « DISSIPATION » DE PASCAL

CONFLIT DE Mme PÉRIER ET DE PASCAL AVEC SŒUR EUPHÉMIE. — LE « LIBERTINAGE » AU XVIIe SIÈCLE. — ATTIÉDISSEMENT DES SENTIMENTS RELIGIEUX DE PASCAL.

Les occupations scientifiques et les études littéraires, la vie du monde et la fréquentation des salons ne remplissaient pas seules la vie de Pascal. « Il s'était engagé insensiblement à revoir le monde, à *jouer*, à se divertir, dit le *Recueil d'Utrecht*. Au commencement, cela était modéré, mais enfin il se livra tout entier à la vanité, à l'inutilité, au plaisir et à l'amusement, sans se laisser aller cependant à aucun dérèglement honteux[1]. » Nous savons que Miton et Méré étaient joueurs, et Méré, dans plusieurs de ses lettres, se plaint des créanciers importuns.

1. P. 257.

Entraîné à les imiter, Pascal se trouva vite dans l'embarras, car sa fortune ne lui permettait pas des dépenses excessives : « il avait peine à vivre comme ceux de sa condition », avoue la sévère mère Agnès elle-même[1].

C'est sans doute par cette raison qu'il faut expliquer ses dissentiments passagers avec Sœur Euphémie. Après la mort d'Étienne Pascal, il aurait bien voulu retenir auprès de lui sa sœur Jacqueline; mais si elle avait obéi à un père, elle n'entendait point se soumettre aux volontés de son frère. Il eut beau faire l'opposition la plus vive : elle n'en tint aucun compte et il fut réduit à lui accorder d'assez mauvaise grâce son consentement — quand elle se fut arrangée de manière à s'en pouvoir passer. Seulement quand Jacqueline, du couvent où elle s'était retirée, écrivit à Mme Périer et à Pascal qu'elle voulait donner son bien aux pauvres, ils s'en offensèrent tous deux. Invoquant certains arrangements de famille qu'elle avait signés avant d'entrer à Port-Royal, ils lui firent observer que leurs biens étaient restés indivis, qu'elle n'avait pas le droit d'en disposer; ils la menacèrent même d'un procès, dans des lettres séparées mais « d'un même style, où sans lui dire qu'ils fussent choqués, ils la traitaient cependant comme l'étant beaucoup ». En un mot « ils prirent tous deux les choses dans un esprit tout sé-

1. L. O. M., p. 201. *Relation* de Sœur Euphémie.

culier[1] ». Jacqueline dépeint avec beaucoup de force le chagrin dans lequel la plongea cette conduite imprévue. Son frère, dans une visite qu'il lui fit, vit son désespoir et en fut touché : « De son propre mouvement, il se résolut à mettre ordre à cette affaire, s'offrant même de prendre sur lui toutes les charges et tous les risques du bien. » Mais, à ce qu'il semble, ce fut plus par point d'honneur et par amour fraternel que par esprit de dévotion.

Que faut-il penser de cette affaire et jusqu'à quel point devons-nous l'en blâmer? Tout d'abord il faut bien noter qu'il était dans son droit et Jacqueline elle-même le reconnaît[2] : s'il a soutenu ses intérêts avec un peu d'âpreté, il ne voulait point dépouiller sa sœur. Puis Mme Périer qui, elle, n'était pas mondaine et avait gardé sa ferveur janséniste, s'était rangée de son côté et voulait comme lui empêcher Jacqueline de faire des libéralités au couvent. Légalement parlant, il est irréprochable. Mais enfin il n'avait pas comme M. et Mme Périer à défendre les intérêts et à assurer l'avenir de plusieurs enfants, il ne songeait en cela qu'à lui-même et à ses plaisirs : « Il était trop du monde et même dans

1. L. O. M., p. 179. *Relation* de Sœur Euphémie.

2. « Je sais bien qu'à la rigueur elles [les « raisons de chicane » qu'alléguaient Pascal et Mme Perier] étaient véritables, mais nous n'avions pas accoutumé d'en user ensemble » (*Relation*, L. O. M., p. 180). — Cf. Barroux, *Pièces notariées concernant Pascal* (*Bulletin du Comité des travaux historiques*, p. 148. Leroux, 1888) ; et Ve de Grouchy, *Pièces notariées concernant Pascal* (*Bulletin de la Société d'Histoire de Paris*, mars-avril 1890).

la vanité et les amusements, pour préférer les aumônes que voulait faire sa sœur, à sa commodité particulière[1]. »

A ceux qui vivaient dans le véritable esprit du jansénisme, son état paraissait désespéré, et ils se disaient avec la mère Agnès qu'« il n'y avait pas même lieu d'attendre un miracle de la grâce en une personne *comme lui* ». Jusqu'où s'est-il donc laissé aller? comment se comporta-t-il à l'égard des préceptes moraux et des enseignements dogmatiques de la religion ? en un mot, fut-il ou ne fut-il pas « libertin » ?

Pour ce qui est du libertinage au sens moderne de ce mot, du libertinage des mœurs, nous pouvons hardiment répondre que non. « Il n'avait point d'attache pour les autres, dit Mme Périer ; je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses, cela est grossier, et tout le monde le voit bien, etc...[2]. » Songeons à l'importance que le christianisme a toujours attachée à cette vertu de la chasteté ; rappelons-nous que, pour des dévots, comme le dit La Bruyère[3], l'incontinence est le plus horrible des crimes ou même le seul crime qu'ils connaissent ; relisons les pages où Saint-Cyran interdit la prêtrise à tout homme qui aurait une fois péché contre

1. L. O. M., p. 196.

2. H., t. I, p. LXXXIII : B., p. 30. Et un peu plus haut: « Sa pureté..., etc. » — On sait que Pascal avait « effacé dans son livre de Montaigne tout ce qui était contre la chasteté » (*Port-Royal*, IV, 599).

3. *De la mode.*

la chasteté; et nous demeurons convaincu que, si Pascal eût commis une faute de cette nature, il en eût éprouvé de vifs remords, dont l'expression se retrouverait dans ses écrits. Or, dans les passages où il exprime le plus pleinement l'idée de l'humilité chrétienne, où il a le sentiment le plus fort de la corruption des hommes, on ne sent pas l'humiliation cuisante qu'il eût éprouvée à ce seul souvenir, on ne voit pas, pour ainsi dire, la rougeur de la honte dont il eût été saisi.

La chose est d'abord moins claire en ce qui regarde le libertinage de la pensée, l'incrédulité. Et comme il ne nous reste pas de document bien précis sur cette période de la vie de Pascal, il nous faut avant tout rappeler quel était l'état général des esprits alors et plus particulièrement quel il était dans la société de Méré.

A la fin du XVI[e] siècle, le catholicisme l'avait définitivement emporté en France; mais les luttes qu'il avait dû soutenir n'avaient pas laissé de l'affaiblir. A la suite des polémiques violentes entre les réformés et les catholiques, où chacun s'appuyant sur la même révélation l'interprétait différemment, à la suite des excès qui, dans les deux camps, avaient déshonoré les doctrines, à la suite d'une sorte de renaissance du naturalisme et de la philosophie anciennes, surtout du stoïcisme et de l'épicuréisme, un vif ébranlement avait été donné aux esprits : beau-

coup s'arrêtèrent à l'incuriosité et à l'indifférence, d'autres allèrent jusqu'à un vague panthéisme, à une confuse adoration de la Nature. C'étaient ces « athées » dont le P. Garasse a tout au long combattu les doctrines et dont le nombre à Paris même effrayait le P. Mersenne[1]. Montaigne était leur chef de chœur : on sait quel vif succès et combien d'éditions eurent alors les *Essais;* on sait tout ce que Pascal lui a fait d'emprunts et comme il s'est cru obligé de le combattre. Après lui, venaient un certain nombre d'écrivains, à des degrés divers sceptiques, indifférents, ou incrédules : Charron peut-être, à coup sûr Gabriel Naudé, Lamothe Le Vayer, Guy-Patin, Théophile de Viau, Saint-Évremond, Des Barreaux, etc. Le libertinage existait donc bien, et c'était même en partie contre lui que réagissait le jansénisme, comme la préciosité avait réagi contre la grossièreté de la littérature et des mœurs.

Mais les « libertins » du XVIIe siècle ne ressemblent guère aux « philosophes » du XVIIIe. Leur incrédulité est plus pratique que théorique; et s'ils s'affranchissent des enseignements de l'Église, ils ne se soucient guère de substituer des théories

1. Voir P. Garasse, *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps* (1623 : — P. Mersenne, *Quæstiones celeberrimæ in Genesim cum accurrata textus explicatione. In hoc volumine athei et deistæ impugnantur* (1623) : avec la liste des athées du temps; — Bossuet, *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague;* — J. Denis, *Sceptiques et libertins de la première moitié du* XVIIe *siècle* (Caen, Delesques, in-8°, 1893); — R. Thamin, *la Philosophie morale en France au* XVIIe *siècle* (*Revue des Cours*, 2 janvier 1896).

bien nettes aux dogmes chrétiens. Ils n'en sont pas encore à la propagande ouverte, ils n'en sont qu'à l'indifférence. En effet, ils avaient des tendances plutôt que des doctrines[1]. Comment en eût-il été autrement, puisque ni la critique religieuse ni l'exégèse n'étaient encore nées ? Aussi leur scepticisme ne ressemblait-il point à l'incrédulité tranquille à laquelle peut arriver de nos jours un homme qui rejette les religions révélées. Il était chancelant, incertain de lui-même, et bien souvent, comme pour un La Fontaine ou pour un Des Barreaux, la peur de la mort suffisait à les convertir. Ce n'était pas de l'incrédulité véritable, c'était plutôt de l'impiété.

Descartes, sans le savoir peut-être et surtout sans le vouloir[2], leur fit faire un pas de plus : il leur apprendra à mettre purement et simplement à l'écart les choses religieuses, comme ne dépendant point de la raison. Grâce à lui, de l'irréligion provocante, on passera à un respect affecté ; et ce respect n'est qu'un acheminement vers l'insouciance absolue, chose plus grave que l'irréligion.

Au fond, Méré ne se distingue guère des libertins. Comme eux, il pense que « la vie ne mérite

1. Voir Brunetière, *Etudes critiques* : 4e série, *la philosophie de Molière* ; 5e série, *la formation de l'idée de Progrès*.

2. Voir Brunetière, *Etudes critiques* : 4e série, *Jansénistes et Cartésiens* ; — Lanson, *l'Influence de Descartes sur la littérature française* (*Revue de métaphysique*, juillet 1896) ; — et Blondel, *loc. cit.*

pas qu'on se mette si fort en peine de quelle manière on la passe » ; comme eux, « il ne songe qu'à bien vivre, ou pour mieux dire, à passer la vie agréablement ». De même, si Miton croit en Dieu, c'est « par bénéfice d'inventaire » ; s'il écrit un *Traité de l'Immortalité de l'âme*, c'est à condition de pouvoir dire à l'oreille de ses amis en le leur montrant « qu'il était *De la mortalité*[1] ». Mais le libertinage à la Théophile était trop inconvenant et trop débraillé, le libertinage à la Guy-Patin, trop bourgeois et trop gaulois pour être bien vu dans la société polie. Il semble que pour le chevalier et ses amis, la religion ait fait partie d'un ensemble d'élégances et de convenances, dont un « honnête homme » ne peut s'affranchir. Leur indifférence religieuse restait contenue dans les strictes limites du bon ton[2].

Pascal ne pouvait point échapper à l'influence du milieu où il vivait. Sa résistance à la vocation de sa sœur, en est une preuve suffisante. C'était un sentiment bien naturel qui le poussait à garder avec lui la seule personne qui lui restât après le

1. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, 303 note.

2. Ils faisaient, pour des raisons de convenance mondaine, ce que faisait un ancien doyen de la Faculté des Lettres de Paris pour des raisons de convenance civique : « Le cardinal Lavigerie, encore abbé et professeur en Sorbonne, vit un jour à sa messe M. Victor Le Clerc. L'abbé félicita l'illustre humaniste de cette piété qu'il ne soupçonnait pas. « Je vais à la messe, répondit M. Le Clerc, parce « que Cicéron me l'a prescrit dans son *Traité des lois.* » (STROWSKI, *loc. cit.*, p. 13.)

mariage de Gilberte et la mort de son père ; mais que sont les sentiments naturels pour un vrai janséniste, pour un homme qui sait encore comprendre les mystérieux appels de la grâce ?

Et pourtant, quoi qu'en pensât la mère Agnès, tout n'était point perdu. Dans sa préface du *Traité du vide* (de 1647 à 1451 ?), Pascal parle avec « horreur » de la « malice » et de l' « insolence des téméraires » qui, « employant le raisonnement seul dans la théologie..... la profanent impunément[1] ». On reconnaît bien les traces de l'ancienne flamme et l'on retrouve celui qui a si vivement poursuivi la punition du F. Saint-Ange. Et puis partout où plus tard il parlera des incrédules, il n'a point, ce me semble, le langage d'un homme qui connaîtrait leur état par sa propre expérience. « Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur tout, [l']irrite plus qu'elle ne [l']attendrit ; elle [l']étonne et l'épouvante : c'est un monstre pour [lui]. » Il y voit « un enchantement *incompréhensible*, un assoupissement surnaturel » ; il en montre les raisons dans un amour-propre mal placé ; il fait voir le ridicule et la bassesse des arguments de « ces gens-là » ; il juge que « rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit, que de ne pas connaître le malheur d'un homme sans Dieu[2]... ». Par-

1. H., t. II, p. 266 ; B., p. 76.
2. *Pensées*, H., IX, 1 : M., 898 ; B., 194.

lerait-il ainsi s'il eût été lui-même incrédule et témoignerait-il un si rude mépris pour ses compagnons de misère? Il a bien pu dire, dans le parchemin qu'il portait toujours sur lui, qu'il avait « fui, renoncé, crucifié » Jésus-Christ; mais de ces exagérations d'une âme passionnée, il serait téméraire de tirer des conclusions trop précises.

Comme un feu qui dort sous la cendre, ses sentiments s'étaient affaiblis peu à peu : les soucis du monde occupaient toutes les facultés de son âme; mais au fond de son cœur la foi vivait toujours. Qu'un effort, qu'une vive secousse le tire du tourbillon mondain auquel il s'est laissé entraîner, et, sans avoir besoin d'arracher en quelque sorte l'incrédulité de son cœur, il lui suffira, pour se convertir, de rentrer en lui-même.

QUATRIÈME ÉPOQUE

1654-1662

I

DÉFINITIVE CONVERSION

LES CAUSES : L'ACCIDENT DE NEUILLY, LA MALADIE, LE DÉSENCHANTEMENT, L'INFLUENCE DE JACQUELINE, LE TRAVAIL INTÉRIEUR DE SA PENSÉE. — L'EXTASE, LE SERMON SUR LE « COMMENCEMENT DE LA VIE DES CHRÉTIENS ». — PASCAL A PORT-ROYAL.

Les vains amusements du monde n'avaient pas en eux de quoi remplir l'âme de Pascal. « L'homme, dit-il, n'est produit que pour l'infinité[1]. » Aussi, quand il se fût convaincu que tout ce qui est humain est périssable et « fini », il revint à la religion, qui seule pouvait le satisfaire. Quelles sont les causes de cette seconde « conversion[2] », où

1. *Préface du Traité du Vide*, H., t. II, p. 270 ; B., p. 79.

2. On a dit sur cette seconde conversion bien des choses romanesques, et les Encyclopédistes — qui ne péchaient pas en général par excès d'imagination, mais qui avaient leur idée — ont préparé une ample matière à l'imagination des Romantiques. Par réaction maintenant, on tendrait volontiers à négliger ou à nier en bloc tous les faits dont les uns et les autres ont tiré parti : et M. Boutroux

les jansénistes ont vu un coup de la grâce et la main de Dieu même ? « Le Seigneur le poursuivait depuis longtemps, dit l'historien de Port-Royal [1]... et la Providence disposa divers événements pour le détacher peu à peu de ce qui était l'objet de ses passions. »

L'un de ces événements providentiels fut-il l'accident du pont de Neuilly [2] ? Cette aventure ne paraît pas avoir eu dans la vie de Pascal l'importance qu'on a voulu lui donner. Sans doute, quand ses chevaux emportés furent précipités dans le fleuve et qu'il n'échappa lui-même à la mort que

(qui, en cela, je l'avoue, me paraît aller un peu loin) passe sous silence (ch. IV) même les mieux attestés, les conversations et les sollicitations de Jacqueline par exemple. Ne pourrait-on trouver un moyen terme et suivre la voie intermédiaire que suit Sainte-Beuve quand il parle de la conversion de Rancé (*Port. cont.*, I, p. 54 sq.)? Il dément les légendes mensongères (la tête coupée de Mme de Montbazon); il indique sans insister les événements dramatiques qui ont pu le frapper (« la mort de quelques personnes de considération du nombre de ses meilleurs amis »); enfin il s'attache surtout à mettre en lumière les faits simples et presque vulgaires qui ont donné *occasion* au travail intérieur de sa pensée (la rencontre du berger). Et alors il conclut avec justesse, avec pénétration, et avec raison, me semble-t-il : « Je ne crois pas que je m'abuse, il me semble que la pensée divine, si elle se ménage l'entrée dans les cœurs mortels, doit le faire souvent par ces voies si paisibles et si unies, et, qu'*après les grands coups portés, il lui suffit, pour gagner à elle, de ces simples et divins enchantements* » (p. 57). — Cf. pour Neuilly, *Port-Royal*, III, 380 et 504.

1. Tome III, liv. IX.

2. Cet accident est connu, il est vrai, par un témoin unique, anonyme, de troisième ou quatrième main : « M. Arnould de Saint-Victor, curé de Chambourcy, dit qu'il a appris de M. le prieur de Barillon, ami de Mme Périer, que, etc... » (L. O. M., p. 470. Cf. DELÈGUE, *Étude sur la dernière conversion de Pascal* (Paris, 1869) et le silence de M. Boutroux). — Pourtant, le *Recueil d'Utrecht* en parle dans un mémoire qu'il *affirme* « fait sur un assez grand nombre de *pièces originales trouvées parmi les papiers de Mlle Marguerite Périer* » (p. 238).

par la rupture inespérée des traits — si cela eut lieu en effet, — il dut éprouver une certaine frayeur ; mais, ni le témoignage bien postérieur de l'abbé Boileau [1], ni l'insistance suspecte de Voltaire [2], ne suffisent à nous persuader que son esprit en ait été ébranlé pour le reste de sa vie : l'anecdote de l'abîme, que depuis ce jour, il aurait vu sans cesse ouvert à ses côtés, paraît controuvée [3]. D'ailleurs, un tel accident ne saurait être, *à lui seul*, la *cause* d'une conversion : ce n'en peut être que l'occasion. Pour qu'il produisît un tel changement, il fallait que le cœur et l'esprit de Pascal y fussent prédisposés. Un franc libertin, un athée paisible dans son

1. « Cela me fait souvenir de M. Pascal dont la comparaison ne vous déplaira pas... Ce grand esprit croyait toujours voir un abîme à son côté gauche et y faisait mettre une chaise pour se rassurer; je sais l'histoire d'origine. Ses amis, son confesseur, son directeur avaient beau lui dire qu'il n'avait rien à craindre, il convenait de tout cela avec eux, car il n'était nullement visionnaire; et un quart d'heure après, il se creusait de nouveau le précipice qui l'effrayait. » Écrit à une demoiselle atteinte de terreurs imaginaires (*Lettres sur divers sujets de morale et de piété*. Paris, 1737, t. I, p. 206).

2. « Qu'on ne *se lasse pas de répéter* que, depuis l'accident de Neuilly, le cerveau de Pascal était dérangé » (*Lettre* à Condorcet). Et ces autres passages que cite Hatzfeld (*Pascal*, Alcan, 1901) : « Il n'est pas étonnant qu'un homme d'un tempérament délicat, d'une imagination triste comme Pascal, soit, à force de mauvais régime, parvenu à déranger les organes de son cerveau. » — « ... C'est une chose bien singulière que Pascal et Abadie, les deux défenseurs de la religion chrétienne que l'on cite le plus, soient tous deux morts fous. »

3. Le *Recueil d'Utrecht*, qui regarde pourtant l'accident du pont de Neuilly comme un des divers événements que « la Providence disposa pour le détacher peu à peu de ce qui était l'objet de ses passions », dit simplement : « Cet accident fit prendre à M. Pascal la résolution de rompre ces promenades et de mener une vie plus retirée » (p. 258).

incrédulité n'en eût guère tiré d'autre enseignement qu'une leçon de prudence. Enfin, et surtout, les premiers troubles de conscience qu'éprouva Pascal lui sont antérieurs [1] : il n'en est donc certainement pas le motif.

Faut-il attribuer sa conversion à l'état chancelant de sa santé et au désespoir qu'il a pu éprouver de se voir privé par la maladie des joies de ce monde? Nous savons, en effet, qu'à ce moment, le mal dont avait déjà souffert Pascal lui était revenu. Quand Jacqueline annonce à Mme Périer le retour édifiant de son frère, elle ajoute : « Quoiqu'il se trouve *plus mal* qu'il n'ait fait depuis longtemps, cela ne l'éloigne nullement de son entreprise ; » et dans la lettre suivante, elle rappelle que les médecins lui avaient défendu de veiller et de jeûner, et rapporte que maintenant il ne peut même plus souper [2]. D'autre part, à lire les pensées de Pascal sur la mort, il semble que l'idée en ait étrangement occupé son esprit. Dans le *Mystère de Jésus*, il entend le Rédempteur lui-même qui lui dit : « Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. » Il semble qu'il éprouve de l'horreur quand il pense qu'on « mourra seul » et comme un tremble-

1. Cf. le récit de Jacqueline : « Tout ce que je puis vous dire, c'est... qu'encore qu'il ait, *depuis plus d'un an*, un grand mépris du monde, etc. » *Lettre* du 8 décembre 1654 (L. O. M., p. 352).

2. *Lettres* du 8 décembre 1654 et du 25 janvier 1655 (L. O. M., p. 352, 356)

ment physique quand il s'écrie : « C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède[1]. » Si la pensée de la mort — et plus encore, du jugement qui la suit — produisait sur lui cette impression de trouble profond, n'est-il pas naturel qu'il ait regardé la maladie comme un avertissement d'en haut et qu'il ait cherché dans la foi l'assurance d'une vie éternelle ?

D'ailleurs, le désenchantement amené par la maladie peut avoir été accru encore par les déceptions qu'il aura trouvées dans cette vie où il s'était jeté avec tant d'ardeur, « dans ce bourbier du monde » qu'il avait « embrassé avec tant d'empressement[2] ». Les esprits ardents comme était le sien vont vite au bout des choses. Son imagination s'était forgé des chimères sur le monde où il pénétrait ; la réalité le désabusa. Il y vivait avec de jeunes gens dont le rang et la fortune étaient supérieurs aux siens ; et, quelque effort qu'il fît pour les égaler, il ne pouvait ni se donner la noblesse de race ni augmenter ses revenus insuffisants. L'amitié même du duc de Roannez ne parvenait pas à dissimuler la différence des situations et des fortunes, et Pascal devait ressentir une certaine humiliation à jouir d'un luxe qui n'était pas à lui. N'y a-t-il pas un souvenir per-

2. *Pensées*, H., XXIV, 16 *bis* ; M., 492 ; B., 212.
3. *Lettres* de Jacqueline à Pascal du 19 janvier 1655 (L. O. M., p. 353).

sonnel[1] dans cette pensée : « Les choses qui nous tiennent le plus, *comme de cacher son peu de bien*, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant *que notre imagination grossit en montagne* »? Et n'y a-t-il pas une trace de ces mortifications d'amour-propre dans le ton amer dont il parle de la noblesse, qui « dès dix-huit ans met un homme en passe, connu et respecté, comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante » et lui fait « gagner trente ans, sans peine[2] »? Il avait cru trouver le bonheur, et n'avait trouvé que désappointement et désenchantement.

Ajoutons-y surtout l'influence de Jacqueline, devenue Sœur Euphémie[3]. C'était la personne qu'il aimait le plus, nous dit l'historien de Port-Royal ; « car il y avait une telle correspondance entre leurs sentiments qu'ils convenaient de tout; leurs deux cœurs n'étaient qu'un cœur et ils trouvaient l'un dans l'autre des consolations qui ne se peuvent comprendre que par ceux qui y ont passé ». Ils avaient tous deux même nature d'esprit et même caractère ; c'était avec elle que Pascal avait le plus vécu ; il l'avait convertie, puis poussée au couvent ; il lui devait les émotions religieuses les plus pro-

1. *Pensées*, H., v, 18; M., 356; B., 85 (et la première rédaction : *cacher sa naissance*) et H., v, 15; M., 627; B., 322.

2. *Pensées*, H., v, 15; M., 627; B., 322.

3. C'est la seule cause que Mme Périer allègue : « Comme Dieu l'appelait à une grande perfection... il se servit de ma sœur pour ce dessein .. Elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde... » (H., t. I, p. LXXII; B., p. 15.)

fondes : c'était l'enfant de son âme et elle aimait à s'appeler sa fille. D'autant plus passionnée qu'elle s'appliquait à mieux réprimer les mouvements de son cœur, douée d'une persévérance inébranlable qu'elle montra plus tard dans sa lutte avec Rome, enfoncée dans son jansénisme par la persécution qu'elle voyait approcher[1], Jacqueline se sentait attachée à lui non seulement par les liens de la parenté naturelle, mais encore par les liens bien plus forts d'une parenté mystique. Elle ne pouvait se décider à laisser Pascal perdre son âme et, « gémissant de voir celui qui lui avait fait connaître le néant des choses du monde, s'y plonger lui-même de plus en plus, elle lui en parlait avec autant de douceur que de force[2] ». Accueilli à toutes ses visites par des prières et des exhortations pressantes, gagné par la ferveur qu'il sentait dans les paroles de sa sœur, comment Pascal aurait-il pu se défendre, lui qui déjà chancelait et se trouvait en lutte avec lui-même?

En effet, si toutes ces causes ont favorisé la seconde conversion de Pascal, elles ne suffisent point à l'expliquer. Des incrédules ont pu souffrir de pareilles déceptions, supporter de pareilles douleurs physiques, être en butte aux mêmes suppli-

1. Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 359 sqq.; Cousin, *Jacqueline Pascal* (Didier, 1845); Marie Dutoit, *Jacqueline Pascal* (Fischbacher, 1897).

2. *Histoire générale de Port-Royal*, t. III.

cations pieuses, sans en être ébranlés. Pour lui, il était dans cet état que les mystiques de tous les temps appellent l'état de sécheresse, où le croyant voit supprimée la communication entre Dieu et lui, où son âme est impuissante à éprouver les sentiments d'amour divin dont elle était auparavant inondée. Mais la foi n'était point complètement étouffée en lui : affaissée pour ainsi dire sur elle-même, elle commençait dès lors à se réveiller. Sa conversion a été amenée, préparée de loin par le sourd et lent travail de sa pensée intérieure. Ce n'a pas été un brusque retour à la vérité, le coup de foudre du chemin de Damas, une de ces révolutions morales qui, du jour au lendemain, bouleversent une âme ; ç'a été une lente évolution traversée de contradictions et de luttes, l'accroissement progressif du germe de foi qui subsistait en lui. Pour un incrédule qui se convertit, il y a, semble-t-il, un moment précis où il cesse d'être incrédule : il y a une rupture dans sa pensée. Une preuve nouvelle que Pascal n'a pas été incrédule, ce serait donc que sa conversion s'est faite insensiblement.

Vers la fin de septembre, il s'ouvrit à sa sœur « d'une manière qui lui fit pitié » ; il lui avoua[1], que, « parmi toutes les choses qui pouvaient contribuer à lui faire aimer le monde et auxquelles on avait raison de le croire fort attaché, il était de telle

1. *Lettre* de Jacqueline du 25 janvier 1655 (L. O. M., p. 356).

sorte sollicité de quitter tout cela, et par une aversion extrême qu'il avait des folies et des amusements du monde, et *par le reproche continuel que lui faisait sa conscience*, qu'il se trouvait détaché de toutes choses, d'une telle manière qu'il ne l'avait jamais été de la sorte, ni rien d'approchant ». Et, depuis ce jour, il lui fit des visites « si fréquentes et si longues qu'il semblait qu'elle n'avait plus d'autre ouvrage à faire que de l'entretenir ».

Mais, malgré ces bonnes dispositions, tout n'était point fini ; son esprit combattu ne pouvait se détacher du monde : « Il était, disait-il, dans un si grand abandonnement du côté de Dieu, qu'il ne sentait aucun attrait de ce côté-là ; il s'y portait néanmoins de tout son pouvoir, mais il sentait bien que c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitaient, que non pas le mouvement de l'esprit de Dieu. » Dans cet état pénible, il ne pouvait trouver le bonheur ni dans le monde ni dans la religion : l'un le fatiguait et inquiétait sa conscience tourmentée, l'autre n'avait encore point de charme pour lui et lui laissait toute sa sécheresse de cœur. Pour nous servir des termes dont il use dans son opuscule *Sur la conversion du pécheur* : « Un scrupule continuel combattait son âme dans la jouissance... des choses où elle s'abandonnait auparavant avec une pleine effusion de cœur ; mais elle trouvait encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vani-

tés du monde[1]. » C'est apparemment le souvenir de ces luttes qui lui faisait dire plus tard : « Il est vrai qu'il y a bien de la peine en entrant dans la piété... Notre cœur se sent déchiré entre des efforts contraires, etc.[2]. »

Ces troubles continuels trouvèrent enfin leur terme le 23 novembre 1654, dans l'extase qu'il eut, le soir, entre dix heures et demie et minuit. Cette extase n'a donc pas été la cause, mais bien plutôt le couronnement de sa conversion. Elle fait connaître la date où cessèrent définitivement ses incertitudes, où furent rompues sans retour les dernières de ces « horribles attaches » qui le retenaient au monde : à partir de ce jour, il vit clairement le but fuyant qu'il cherchait en vain jusqu'alors, et il s'en saisit pour jamais.

Mais, si le sens et la portée de cet événement ne sauraient être douteux, il n'en est pas ainsi de sa nature même. L'« Amulette » — disons avec le P. Guerrier le *Mémorial*, pour éviter le mot fâcheux que Condorcet a lancé non sans motif — le *Mémorial* donc est-il simplement la formule écrite des fermes résolutions que Pascal aurait prises après une méditation nocturne et qu'il tenait à conserver toujours sous ses yeux? Y a-t-il quelque chose de plus et serait-ce le pieux monument d'une grâce toute

1. H., t. II, p. 315; B., p. 197.
2. *Pensées*, H., XXIV, 61 *ter*; M., 259; B., 498.

spéciale qu'il aurait tenue de la bonté de Dieu, d'un ravissement[1]? La vue seule du fac-similé du papier trouvé dans les habits de Pascal suffit à prouver qu'il ne s'agit point simplement d'un acte de bon propos. Ce mot *Feu* détaché au début, cette croix radiée qui domine, ces cris « joie, joie, pleurs de joie! » cet appel « mon Dieu, me quitterez-vous? », tout cela ne peut s'expliquer que si l'on admet qu'après une méditation intense et une oraison passionnée, il se sentit en présence de Dieu[2]. Et,

1. Cf. FOISSET, *Sur l'amulette de Pascal* (*Annales de philosophie chrétienne*, 1835).

2. Cf. la première apparition à sainte Thérèse (H. JOLY, p. 33). Voir aussi la nuit du P. Gratry et de Sécretan (P. CHAUVIN, *le P. Gratry*, Bloud, 1901, p. 15 et p. 21). — C'est ce que le Dr Lélut appelait une « hallucination » : *l'Amulette de Pascal, pour servir à l'histoire des hallucinations* (Baillière, 1846). Cf. Dr CHARLES BINET-SANGLÉ, *la Maladie de Pascal* (*Annales médico-psychologiques*, mars-avril 1899) : Pascal est un « neurasthénique héréditaire »! De bonne foi, qu'est-ce qu'un homme, je ne dis pas janséniste, ni catholique, ni chrétien, ni même religieux, mais un peu intelligent des choses religieuses, peut trouver là qui ressemble à une hallucination ou à de la neurasthénie? En face de ces conceptions étroites, et pour ainsi dire grossières de la « raison », donnons-nous le plaisir de relire une page admirable et profonde, où un écrivain, en bien des points si éloigné de Pascal, se montre digne de lui et peut aider à le comprendre.

« La raison, qui est la fille aînée de notre intelligence, doit s'asseoir sur le seuil de notre vie morale, après avoir entr'ouvert les portes souterraines derrière lesquelles sommeillent prisonnières les forces vives et instinctives de notre être. Elle attend, sa lampe à la main; et sa seule présence rend ce seuil inabordable à tout ce qui n'est pas encore conforme à la nature de la lumière. Plus avant, dans les régions où ses rayons ne pénètrent pas, la vie obscure continue. Elle ne s'en inquiète point, elle s'en réjouit au contraire. Elle sait qu'aux yeux du Dieu qu'elle désire, tout ce qui n'a pas franchi l'arcade lumineuse, songe, pensée, acte même, ne peut rien ajouter, ne peut rien enlever à l'être idéal qu'elle forme. Le devoir de sa flamme est d'être aussi claire, aussi étendue que possible, et de ne pas abandonner son poste. Elle n'hésite pas tant qu'il n'y a

dans le *Mystère de Jésus*, ce dialogue que Pascal engage avec son Sauveur n'est-il point un souvenir de cette première entrevue, où il se serait directement entretenu avec le Dieu vivant, « d'Abraham, d'Isaac et de Jacob »? C'est ce ravissement qui a fait cesser en lui la sécheresse de l'âme dont il se plaignait à sa sœur, et qui aura mis enfin d'accord son cœur touché et sa raison convaincue.

Pourtant tout n'était pas fini encore. Si Pascal promettait dans son *Mémorial* : « Soumission totale à Jésus-Christ et *à mon directeur* », c'est qu'il avait « crû de telle sorte que [sa sœur] ne le connaissait plus... en l'humilité, en la soumission, en la défiance et au mépris de soi-même ». Mais restait à choisir ce

qu'une agitation d'instincts inférieurs et de ténèbres. Mais il arrive que parmi les captives qui s'éveillent, des forces plus éclatantes qu'elle-même s'approchent de l'entrée. Elles répandent une lumière plus immatérielle, plus diffuse, plus incompréhensible que celle de la flamme nette et ferme que protège sa main. Ce sont les puissances de l'amour, du bien inexplicable, d'autres plus mystérieuses, plus infinies encore qui demandent à passer. Que faire? Si elle s'est assise sur le seuil, alors qu'elle n'avait pas acquis le droit de s'y asseoir parce qu'elle n'avait pas encore eu le courage d'apprendre qu'elle n'était pas seule au monde, elle se trouble, elle a peur, elle referme les portes; et si jamais elle se résout à les rouvrir, elle ne retrouve qu'une poignée de cendres légères au bas des marches sombres. Mais si sa force ne tremble pas, parce que tout ce qu'elle n'a pu apprendre lui a du moins appris qu'aucune lumière n'est dangereuse, *que dans la vie de la raison on peut risquer la raison même dans une clarté plus grande*, d'ineffables échanges auront lieu, de lampe à lampe, sur le seuil. Des gouttes d'une huile inconnue se mêleront avec l'huile de la sagesse humaine : et, quand les blanches étrangères seront passées, la flamme de sa lampe, à jamais transformée, s'élèvera plus haute, plus puissante et plus pure entre les colonnes du porche agrandi. » (MAURICE MAETERLINCK, *la Sagesse et la destinée*, Charpentier, p. 78 sq.)

directeur auquel il se soumettrait « d'un assujétissement parfait » ; et là dessus « il eut à rendre en lui-même bien des combats ». Sans doute, il y avait « un reste d'indépendance caché dans le fond du cœur, qui faisait arme de tout » ; car tout persuadé qu'il fût « qu'il lui fallait [un guide] et quoique celui qui lui fallait fût tout trouvé et qu'il ne pût penser à d'autres », il hésitait encore : « La défiance qu'il avait de lui-même faisait qu'il craignait de se tromper par trop d'affection, non pas dans les qualités de la personne, mais sur la vocation dont il ne voyait point de marque certaine[1]. »

Cette fois encore, la voie lui fut montrée. « Dieu permit, dit Marguerite Périer[2], qu'un jour de la Con-

1. *Lettre* de Jacqueline, 25 janvier 1655 (L. O. M., p. 358).

2. *Mémoire* de Marguerite Périer (L. O. M., p. 453-454). — J'insiste sur ces détails, parce qu'il y a ici des opinions bien différentes. Pour M. Delègue (*loc. cit.*), suivi en cela par MM. Giraud et Boutroux, Marguerite Périer se trompe : le sermon décisif aurait eu lieu la fête de la Présentation de la Vierge, le 21 septembre, deux jours avant l'extase, qu'ainsi il aurait en quelque sorte provoquée. Et l'on voit bien ce qui a amené cette hypothese : l'extase resterait ainsi le couronnement et pour ainsi dire le bouquet de la conversion. — Le sujet du sermon, dit M. Delègue, ne se rapporte pas bien à la fête de la Conception. — Cet argument me paraît assez faible : les prédicateurs n'accrochent pas toujours très exactement leurs sujets ni à leur texte ni à leur jour ; et d'ailleurs, il n'est pas absurde, à propos de la Conception de la sainte Vierge, de parler « du commencement de la vie des chrétiens ». — Le *Mémorial*, dit-il encore, « prouve qu'à cette date Pascal s'était déjà définitivement rangé sous l'austère direction du Port-Royal ». — C'est tirer trop les choses à soi : le *Mémorial* prouve que Pascal s'était donné à Dieu, qu'il s'était promis d'obéir à son directeur ; mais ce directeur était-il déjà choisi ? La lettre de Jacqueline, du 25 janvier (cf. les passages que j'en ai cités dans le texte), montre précisément que ce choix ne fut pas immédiat et qu'il y eut « bien des combats » : je placerais ces combats entre le 23 novembre et

ception de la sainte Vierge, il allât voir ma tante et demeurât au parloir avec elle durant qu'on

le 8 décembre. — Enfin, dit M. Delègue, dans sa lettre du 8 décembre, Jacqueline « annonçait à Mme Périer la conversion de son frère comme un fait déjà accompli au moins depuis quelques jours ». — La conversion, oui ; mais il faut noter que Jacqueline ajoute « sans néanmoins qu'il ait encore déterminé dans quel genre de vie » ; or, selon Marguerite Périer, c'est ce discours qui lui a fait voir quel genre de vie il devait embrasser et c'est « peu de jours après » que Pascal « se détermina à rompre entièrement avec le monde ». Si le sermon est du 21 septembre, et si dix-sept jours après Pascal est encore hésitant, que vient-on nous parler de l'influence décisive et immédiate de ce sermon ?

Des deux lettres de Jacqueline je tirerais des conclusions toutes contraires à celles de M. Delègue. Dans la lettre du 25 janvier, Jacqueline divise l'histoire de son frère en trois moments : 1° il est converti, mais hésite sur le choix d'un guide ; 2° il accepte comme guide M. Singlin ; 3° « après cela néanmoins, ce ne fut pas fait, car il fallait bien d'autres choses pour faire résoudre M. Singlin ». Dans la lettre du 8 décembre, nous en sommes juste au second moment : 1° Pascal est « dans un grand désir d'être tout [à Dieu], sans néanmoins qu'il ait encore déterminé dans quel genre de vie » ; 2° « il est tout rendu à la conduite de M. S... et j'espère que ce sera dans une soumission d'enfant, car il ne lui a pas encore accordé ; j'espère néanmoins qu'à la fin il ne nous refusera pas ». — D'après cela il me semble : que Pascal, qui, avant le 8 décembre, hésitait à prendre pour directeur M. Singlin malgré les exhortations de sa sœur, est revenu ce jour-là lui dire qu'il se « rendait à sa conduite » : — que Jacqueline Périer, qui connaît « l'appréhension [qu'a M. Singlin] de s'engager en de pareilles affaires » et l'infirmité qui « lui en ôte presque le moyen », a peur d'un refus, mais espère pourtant en sa charité : — enfin qu'elle se hâte le jour même de prévenir sa sœur de ce consentement, pour elle si précieux, de son frère : la lettre est visiblement écrite hâtivement (« tout ce que je puis vous dire, n'ayant pas de temps... etc. ») et c'est visiblement la première fois que Jacqueline parle à sa sœur des dispositions de son frère « Il n'est pas raisonnable que vous ignoriez plus longtemps... etc. » : elle a donc attendu pour le faire que Pascal eût choisi son guide : eût-elle gardé dix-sept jours une nouvelle si grave, qui la réjouissait tant et qui devait tant réjouir Mme Périer ?

Mais il y a encore ici des difficultés. Dans sa lettre du 8 décembre, Jacqueline Pascal ne dit pas un mot du sermon que Pascal aurait entendu ce jour-là (ou en tout cas avant ce jour-là) : dans sa lettre du 25 janvier elle dit : « Je me contenterai de lui

disait nones avant le sermon. Lorsqu'il fut achevé de sonner, elle le quitta et lui, de son côté, entra dans l'église pour entendre le sermon, sans savoir que c'était là où Dieu l'attendait. Il trouva le prédicateur en chaire, aussi il vit bien que ma tante ne pouvait pas lui avoir parlé ; le sermon fut, au sujet de la Conception de la sainte Vierge, sur le commen-

dire... [*suivent ses raisons*]... *Il ne me souvient plus* si ce fut cela qui le fit rendre, ou si ce fut la grâce qui croissait dans lui comme à vue d'œil, qui dissipa tous les nuages qui s'opposaient à un si heureux commencement sans se servir de raisons ; mais, quoi qu'il en soit, il fut bientôt rendu », et du sermon pas un mot non plus. Pourtant, Marguerite Périer n'a certainement inventé ni l'existence ni le plan ni l'influence du sermon. Comment expliquer ce silence ? — Il est à remarquer que personne, du vivant de Pascal, n'a parlé de l'extase et le *Mémorial*, on le sait, n'a été découvert qu'après sa mort. Je croirais volontiers que, par humilité, par une sorte de pudeur religieuse, il aura gardé le silence sur ces choses, où il aura cru reconnaître l'intervention toute spéciale de Dieu en sa faveur : *plus tard*, il aura pu révéler celui des deux signes divins où Dieu s'était manifesté de la manière la plus commune, sans parler à personne (si ce n'est peut-être à son directeur et sous le secret de la direction) de l'extase, du signe le plus miraculeux et le plus exceptionnel.

Enfin, de qui est ce sermon ? Tout le monde, je crois (sauf M. Delègue : « un prédicateur dont le nom ne nous est pas parvenu »), nomme M. Singlin. Et, en effet, le sermon a été publié dans les *Instructions chrétiennes* de Singlin (Cf. Gazier, *Litt. franç.* de Colin, t. IV, p. 591). Seulement ces instructions ont été rédigées non par Singlin, mais par Lemaître de Sacy ou même le grand Arnauld, sur les canevas de Singlin (*ibid.*, p. 567). Où ont-ils pris ce canevas-ci ? Dans les papiers de Singlin ? Alors l'attribution est certaine et encore il se pourrait que ce ne fût pas le discours entendu par Pascal, mais un discours sur le même sujet. Mais ne l'auraient-ils pas pris dans le texte de Marguerite Périer, en l'attribuant à Singlin, comme le *Recueil d'Utrecht*, pour cette seule raison que Singlin était le directeur de Port-Royal et, sans doute, son prédicateur ordinaire ? Dans ce dernier cas, pour maintenir l'attribution commune, il faudrait d'abord résoudre quelques difficultés. — Si c'était M. Singlin qui eût parlé, ce sermon aurait eu bien moins d'importance pour Pascal : l'incertitude qui le tourmentait était de savoir s'il devait suivre les conseils de M. Singlin,

cement de la vie des chrétiens et sur l'importance de les rendre saints en ne s'engageant pas comme font presque tous les gens du monde, par l'habitude, par la coutume et par des raisons de bienséance toutes humaines dans des charges et dans des mariages ; il montra comment il fallait consulter Dieu avant que de s'y engager et bien examiner si on pouvait faire son salut et si on n'y trouverait point d'obstacles. Comme c'était là précisément son état et

se décider précisément sur le discours de M. Singlin, c'est une espèce de cercle vicieux. D'autre part, d'après Marguerite Périer, ce qui l'a frappé, c'est que « tout cela ait été dit pour lui », alors qu'il était sûr que Jacqueline n'avait pas prévenu le prédicateur ; cela ne peut s'entendre que d'un prédicateur de passage et qui vient au couvent juste avant son sermon; Jacqueline avait eu mille occasions depuis bien des jours d'entretenir M. Singlin de l'état de son frère, et sans doute elle lui en avait parlé, ou tout au moins Pascal pouvait penser qu'elle lui en avait parlé. — De plus, si c'eût eté M. Singlin, Jacqueline n'aurait pas manqué de faire d'elle-même le rapprochement que Pascal a fait entre ce sermon et ses préoccupations, surtout, si comme il est bien probable, elle avait parlé de son frère à M. Singlin : avec le culte qu'elle portait à son directeur, elle n'eût pas manqué de lui attribuer le mérite d'avoir enfin vaincu les hésitations de Pascal, et elle ne dirait pas : « Il ne me souvient plus si, etc. » — Enfin, M. Singlin prêchait-il alors? Il est bien invraisemblable qu'il ait pu supporter en décembre la fatigue de la chaire, alors qu'il *continuait* le mois suivant à ne pouvoir supporter la fatigue, bien moindre, des conversations de direction : « Son infirmité qui *continue* toujours, dit Jacqueline le 25 janvier, lui en ôte presque le moyen, parce qu'il ne saurait presque parler sans se faire un grand mal. » — D'après tout cela, il me semble que le sermon dut être d'un prédicateur d'occasion et c'est là précisément ce qui aura le plus frappé l'esprit et l'imagination de Pascal : les paroles de M. Singlin — informé de tout ou qui pouvait l'être — eussent été à ses yeux des avis humains ; les paroles d'un inconnu, qui ne le connaissait pas et qui parlait si bien « pour lui », c'étaient des avis divins. On retrouve d'ailleurs dans l'histoire de Port-Royal des épisodes analogues : n'est-ce pas par l'indigne Père Basile que Dieu, dans le sermon de 1608, aurait « converti » la mère Angélique et commencé la réforme de Port-Royal ? (Cf. *Port-Royal*, t. I, p. 92.)

sa disposition et que le prédicateur prêcha avec beaucoup de véhémence et de force, il fut vivement touché, et croyant que tout cela avait été dit pour lui, il le prit de même. » Ainsi, il lui sembla que par la bouche de son ministre, Dieu lui-même venait l'appeler; quelque temps après il répondait : « Seigneur, me voici! »

En janvier 1655, à l'âge de trente-deux ans, il quittait le monde et entrait à Port-Royal : il faisait sa « renonciation totale et douce », il se soumettait « d'une soumission totale à Jésus-Christ et à son directeur », M. Singlin.

II

LA RETRAITE A PORT-ROYAL

LES SCIENCES : DE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE. — LA PHILOSOPHIE : ENTRETIEN AVEC M. DE SACI. — LA THÉOLOGIE : LES PREMIÈRES PROVINCIALES.

En renonçant au monde, Pascal n'avait pas encore, semble-t-il, abjuré toutes les vanités de l'esprit.

« Il était revenu au vain amour des sciences, » dit l'historien de Port-Royal[1]. Singlin, après avoir accepté de diriger sa conscience sur les instances de sœur Euphémie, l'avait exhorté « à faire un voyage à la campagne, pour être plus à soi qu'il n'était à cause du retour de son bon ami [le duc de Roannez] qui l'occupait tout entier[2] ». Pascal s'était retiré dans une des maisons de M. de Luynes, au château de Vaumurier, puis, ne se trouvant pas

1. Tome III.
2. *Lettre* de Jacqueline du 25 janvier 1655 (L. O. M., p. 361).

assez seul, il avait demandé une cellule à Port-Royal. Or Port-Royal à cette époque était tout cartésien, et M. de Liancourt, Arnauld, Nicole, qui s'occupaient de science, appliquaient dans leurs discussions de logique, de géométrie, de physique, les principes tout cartésiens que ces derniers ont exposés plus tard dans la *Logique de Port-Royal*. Peut-être Pascal se crut-il autorisé par l'exemple de chrétiens si austères et de jansénistes si éclairés à s'occuper encore des sciences; et ils ne s'y opposèrent nullement : Singlin n'avait-il pas décidé que « M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regardait les hautes sciences[1] »?

Seule, sa sœur, son ancienne directrice, s'en inquiétait un peu et lui murmurait doucement quelques observations : « Je ne sais... comment M. de Saci s'accommode d'un pénitent si réjoui et qui prétend satisfaire aux vaines joies et aux divertissements du monde par des joies un peu plus raisonnables et *par des jeux d'esprit plus permis*, au lieu de les expier par des larmes continuelles[2]. » Elle l'aurait volontiers réduit aux seuls travaux intellectuels qui pouvaient être utiles aux Petites Écoles[3] : l'invention d'une méthode nouvelle pour

1. Fontaine. — Cf. H., t. I, p. cxxiii; B., 147.
2. *Lettre* du 19 janvier 1655 (L. O. M., p 354).
3. Cf. Cadet, *l'Éducation à Port-Royal* (Hachette, 1887), et Carré, *les Pédagogues de Port-Royal* (Delagrave, 1887).

apprendre à lire aux enfants[1], et la rédaction d'*Éléments de géométrie*[2].

Ces « Messieurs » étaient moins sévères ; plus modérés, ils semblent avoir voulu ménager davantage la transition à leur disciple. Ils voulaient aussi profiter, pour leur maison et pour eux, de son génie pour les sciences et c'est sans doute avec leurs encouragements qu'il écrivit alors comme préface à ses *Éléments de géométrie* les deux fragments *De l'esprit géométrique*. Il y fait assez ouvertement ses réserves sur la doctrine de Descartes ; il y amoindrit le pouvoir de la raison — dans les choses humaines, puisque « tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire, non par la preuve, mais par l'agrément[3] » — dans les choses divines, puisque « Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rebellion de la volonté, par une douceur toute céleste qui la charme et qui l'entraîne[4] ». Et pourtant il y professe encore une haute estime pour la géométrie, et lui fait la part assez belle : la géométrie excelle aux trois principaux objets qu'on peut avoir dans l'étude de la vérité, de la découvrir quand on la cherche, de la démontrer quand on la

1. *Lettre* de Jacqueline du 26 octobre 1655 (L. O. M., p. 372).

2. Arnauld, dit-on, les trouva confus et leur opposa ses *Nouveaux éléments de géométrie*. Pascal, alors, jeta au feu son essai (Cf. ADAM et BRUNSCHVICG, p. 163).

3. H., t. II, p. 296 ; B., p. 185.

4. H., t. II, p. 297 ; B., p. 186.

possède, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine ; ses démonstrations sont méthodiques et parfaites ; ce qui passe la géométrie nous surpasse ; l'ordre géométrique est « le plus parfait entre les hommes[1] », etc.

Il ne renonçait point non plus à la philosophie ; et même il y était ramené par ses conversations avec MM. de Port-Royal. « M. de Saci, dit Fontaine, dans ses *Mémoires*, crut devoir mettre M. Pascal sur son fond et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus... M. Pascal lui dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et lui fit de grands éloges de ces deux esprits[2]. » Dans cet *Entretien* que nous a conservé Fontaine, Pascal semble encore faire cas de « ces études philosophiques dont les chrétiens retirent si peu d'utilité ». Assurément il met en pleine lumière la contradiction des deux systèmes, qui ne voient, l'un que la grandeur, l'autre que la bassesse de l'homme ; il manifeste « une grande joie de voir la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes » ; il insiste sur l'idée que seule la religion chrétienne peut résoudre ces contrariétés et concilier le *Manuel* avec les *Essais*. Mais du moins il reconnaît que ces contrariétés mêmes ont un bon résultat, puis-

1. *Passim*.
2. H., t. I, p. CXXIII ; B., 148.

qu' « elles l'ont conduit à la véritable religion »; et dans l'allure générale de l'exposé, dans le ton dont il s'exprime, il conserve encore une certaine modération qu'il n'aura plus, quand il s'écriera un jour : « Quelle chimère est-ce donc que l'homme... cloaque d'incertitude et d'erreur[1] ! »

C'est que, après la victoire qu'il venait enfin de remporter sur le monde et sur lui-même, un grand apaisement s'était fait en lui. Délivré des remords qui le tourmentaient auparavant, heureux de se retrouver en union de sentiments avec ceux qu'il aimait, désormais sûr de la voie dans laquelle il allait s'engager, il avait acquis la joie et la sérénité chrétiennes et son bonheur s'accroissait du souvenir de ses angoisses passées. « J'ai, lui écrivait Jacqueline le 19 janvier 1655, j'ai autant de joie de vous trouver gai dans la solitude, que j'avais de douleur quand je voyais que vous l'étiez dans le monde[2]. » Pour que la foi de Pascal prenne un caractère plus ascétique et plus sombre, il faudra qu'elle soit surexcitée par la contradiction, enflammée encore par le miracle de la Sainte-Épine, attristée par la persuasion où il sera que les autres hommes se damnent et qu'il ne peut guère pour leur salut.

La joie de Port-Royal tout entier avait été grande à la conversion de Pascal ; et ce triomphe dut con-

1. H., I, 1 ; M., 600 ; B., 72.
2. L. O. M., p. 353.

soler un peu les jansénistes des persécutions qu'ils commençaient à souffrir. Pour le dogme, ils soutenaient une doctrine suspecte et contre laquelle s'élevaient beaucoup de théologiens[1]; pour la dis-

1. Cf. BOSSUET, *Oraison funèbre de Nicolas Cornet* : « Sage, tranquille et posé qu'il était, il se mit à considérer attentivement quelle était cette nouvelle doctrine [le mot est dur pour Jansénius, qui se pique au contraire de n'être pas « nouveau » et appelle toujours ses adversaires : « recentes », « recentiores »] et quelles étaient les personnes qui la soutenaient. Il vit donc que saint Augustin, qu'il tenait le plus éclairé et le plus profond de tous les docteurs, avait exposé à l'Église une doctrine toute sainte et apostolique touchant la grâce chrétienne; mais que, ou par la faiblesse naturelle de l'esprit humain, ou à cause de sa profondeur ou de la délicatesse des questions, ou plutôt par la condition nécessaire et inséparable de notre foi, durant cette nuit d'énigmes et d'obscurités, cette doctrine céleste s'est trouvée nécessairement enveloppée parmi des difficultés impénétrables : si bien qu'il y avait à craindre qu'on ne fût jeté insensiblement dans des conséquences ruineuses à la liberté de l'homme. Ensuite il considéra avec combien de raisons toute l'École et l'Église s'étaient appliquées à défendre ces conséquences; et il vit que la Faculté des nouveaux docteurs en était si prévenue qu'au lieu de les rejeter, ils en avaient fait une doctrine propre : si bien que la plupart de ces conséquences que tous les théologiens avaient toujours regardées jusqu'alors comme des inconvénients fâcheux, au-devant desquelles il fallait aller pour bien entendre la doctrine de saint Augustin et de l'Église, ceux-ci les regardaient, au contraire, comme des fruits nécessaires qu'il en fallait recueillir, et que ce qui avait paru à tous les autres comme des écueils contre lesquels il fallait craindre d'échouer le vaisseau, ceux-ci ne craignaient point de nous le montrer comme le port salutaire auquel devait aboutir la navigation. » Et plus loin, après avoir, selon saint Grégoire de Nazianze, caractérisé les fauteurs de troubles dans l'Église, esprits « excessifs, insatiables et portés plus ardemment qu'il ne faut aux choses de la religion », Bossuet continue : « Notre sage et avisé syndic jugea que ceux desquels nous parlons étaient à peu près de ce caractère, grands hommes, éloquents, hardis, décisifs, esprits forts et lumineux : mais plus capables de pousser les choses à l'extrémité que de tenir le raisonnement sur le penchant, et plus propres à commettre ensemble les vérités chrétiennes qu'à réduire à leur unité naturelle : tels enfin, pour dire en un mot, qu'ils donnent beaucoup à Dieu et que c'est pour eux une grande grâce de céder entièrement à s'abaisser sous l'autorité suprême de l'Église et du Saint-Siège. »

cipline[1], ils prêchaient une réforme intérieure de l'Église par un retour à l'austérité des premiers âges; et le clergé, comme les fidèles, refusait en général de les suivre. Pascal avait naturellement embrassé ces idées avec son emportement habituel. Dans sa *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec ceux d'aujourd'hui* (1655?)[2], il insiste avec amertume sur le relâchement extrême de l'Église et voudrait y porter remède. Mais c'est dans les *Provinciales* que se trouvent au plus haut point unies ces deux exigences — d'ailleurs connexes — du jansénisme : la réforme du dogme et la réforme de la morale. En effet, si douze ou treize *Provinciales* sont consacrées à la question de la casuistique et de la morale facile, il y en a cinq qui sont exclusivement remplies par la théorie de la grâce. Sans doute, les *Provinciales* qui traitent

1. Bossuet, *loc. cit.* « Quelques [docteurs], non moins extrêmes [que ceux qui « portent des coussins sous les coudes des pécheurs »], ont tenu les consciences captives sous des rigueurs très injustes : ils ne peuvent supporter aucune faiblesse, ils traînent toujours l'enfer après eux, et ne fulminent que des anathèmes... Que dirai-je de ceux qui détruisent par un autre excès [que l'excès des casuistes], l'esprit de la piété; qui trouvent partout des crimes nouveaux et accablent la faiblesse humaine en ajoutant au joug que Dieu nous impose? Qui ne voit que cette rigueur enfle la présomption, nourrit le dédain, entretient un chagrin superbe et un esprit de fastueuse singularité, fait paraître la vertu trop pesante, l'Évangile excessif, le christianisme impossible?... Ceux qui mettent la vertu trop haut, à qui toutes les faiblesses paraissent des crimes horribles, ou qui, des conseils de perfection, font la loi commune de tous les fidèles, ne doivent pas se vanter d'aller droitement, sous prétexte qu'ils semblent chercher une régularité plus scrupuleuse. »

2. H., t. II, p. 321 ; B., 201.

de la morale ont dans la suite paru être les plus importantes et exercer l'influence la plus vive : mais leur succès tient assurément à des causes où la théologie et la morale n'ont qu'une part assez restreinte : leur mérite littéraire a séduit les connaisseurs ; les ennemis des Jésuites les ont portées aux nues, pour ébranler le crédit de la puissante Société ; les ennemis du christianisme en ont tiré parti pour discréditer l'Église elle-même, la confession et la direction de conscience. Néanmoins, si Pascal a jugé utile à sa cause de faire dans ces douze lettres une diversion efficace contre l'adversaire, on peut être certain que celles où il expose le dogme janséniste de la grâce ne sont point à ses yeux les moins importantes[1]. Bien plus, la question

1. Car les questions qui y sont traitées sont pour un catholique et un chrétien de la plus haute importance. On demandait d'abord à la Sorbonne : Dans ses *Lettres à une personne de condition* et *à un duc et pair*, Arnauld, par la fameuse distinction du *droit* et du *fait*, ne cherchait-il pas un subterfuge pour maintenir les doctrines condamnées, tout en paraissant se soumettre? C'est la question de l'infaillibilité de l'Église : si l'Église ne peut valablement décider que telle doctrine est ou n'est pas dans tel ouvrage, sa décision n'aura jamais de valeur pratique, son autorité pourra toujours être éludée, et son infaillibilité reste théorique et platonique. On demandait encore à la Sorbonne : Dans ces mêmes lettres, Arnauld ne reprenait-il pas pour son compte la première proposition condamnée, que la grâce nécessaire est parfois refusée aux justes? C'est la question du libre arbitre : si Dieu ne refuse jamais sa grâce à un juste qui le prie comme il faut, mais si ceux-là seuls le prient comme il faut qui ont reçu gratuitement la grâce spéciale de prier ainsi, la grâce est tout, la liberté humaine n'est rien, et la différence entre le catholicisme et le calvinisme s'atténue singulièrement. Pour un homme comme Pascal, il est peu de débats plus graves. — Une autre preuve de l'importance des questions aux yeux de Pascal, c'est la fausseté de la situation où il se laisse mettre pour vouloir *à la*

de la casuistique n'attire son attention que pour se rattacher étroitement à la question de la grâce[1]. Car il est évident qu'une morale relâchée ou même indulgente ne s'accorde point avec un sentiment bien profond de la perversité foncière de l'homme et de la déchéance originelle : si la nature, sans la grâce, suffit pour observer la loi morale, c'est que

fois maintenir la doctrine janséniste et proclamer l'infaillibilité de l'Église, et les efforts désespérés qu'il fait pour sortir de cette impasse : s'il n'y a pas de jansénisme s'il n'existe aucune différence entre le jansénisme et le nouveau thomisme (*Prov.*, XVII et XVIII), pourquoi toutes ces polémiques, et pourquoi ne pas se soumettre ? Si l'Église est infaillible, pourquoi lui dénier en fait cette infaillibilité qu'on lui reconnaît en droit ? Pascal a beau faire, il ne s'en tire que par des arguties et des chicanes. — Une dernière preuve enfin, c'est le sacrifice auquel il s'est résigné, quand, pour sauvegarder la « vérité », il a rompu avec Rome. Il avait protesté jadis — avec quelle solennité ! — qu'il ne se séparerait jamais de « l'Église catholique, apostolique et romaine, dans laquelle il voulait vivre et mourir, *et dans la communion avec le pape, son souverain chef, hors de laquelle il était très persuadé qu'il n'y a pas de salut* » (*Prov.*, XVII). Et le pape le condamne, et Pascal ne peut pas se dissimuler qu'il condamne avec lui Jansénius. Alors seulement il distingue avec netteté entre l'Église et Rome ; alors il dit à Rome : « Vous avez condamné la vérité ; j'en appelle à l'Église universelle et à Dieu : *ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* » Combien ce pas a dû lui coûter, et comme il a fallu que la doctrine de la grâce lui parût plus précieuse que tout au monde.

1. On a essayé de démontrer que la casuistique est légitime, nécessaire, et qu'elle a existé dès l'antiquité dans les écoles les plus sévères (Cf. THAMIN, *Un problème moral dans l'antiquité. Étude sur la casuistique stoïcienne*, 1884, et BRUNETIÈRE, *Une apologie de la casuistique* (*Histoire et littérature*, t. II) et l'on a assurément raison contre Pascal. Mais cet argument l'eût-il convaincu ? et l'exemple de *païens* lui eût-il paru probant ? Eût-il même été convaincu par l'exemple des chrétiens depuis le XII[e] siècle environ, lui dont le maître, Jansénius, faisait profession de se rattacher *directement* aux Pères et à saint Augustin en particulier ? (Cf. la note de GIRAUD, p. 88.) — Il faut reconnaître d'ailleurs que personne n'a nié les abus de certains casuistes ; ce qu'on a reproché à Pascal, ç'a été d'attribuer ces abus à tous les Jésuites et aux seuls Jésuites. Bourdaloue s'en plaint avec amertume et s'écrie, visant à la fois la

cette morale est « toute païenne ». Voilà pourquoi Pascal devait attaquer la morale des Jésuites comme il attaquait leur doctrine de la grâce : il voyait dans l'une un principe faux, dangereux et hérétique et dans l'autre une conséquence très logique de la première[1], mais par là même fausse, dangereuse et hérétique.

Dans la polémique qui s'ensuivit, il arriva naturel-

Théologie morale des Jésuites et les *Provinciales* : « La loi de Dieu nous défend d'attaquer même la réputation d'un particulier ; mais, par un secret que l'Évangile ne nous a point appris, on prétend, sans se départir de l'étroite morale qu'on professe, avoir droit de s'élever contre des corps entiers, de leur imputer des intentions, des vues, des sentiments qu'ils n'ont jamais eus ; de les faire passer pour ce qu'ils ne sont point, et de ne vouloir jamais les connaître pour ce qu'ils sont ; de recueillir de toutes parts tout ce qu'il peut y avoir de mémoires scandaleux qui les déshonorent, et de les mettre sous les yeux du public avec des altérations, des explications, des exagérations qui changent tous les faits et les présentent sous d'affreuses images. » (Sermon sur la *Sévérité chrétienne*.) Cf. entre autres le P. Daniel, *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe*, 1694-1696, et *Lettres de l'abbé... à Eudoxe*, 1698 ; abbé Maynard, *Pascal, sa vie, son œuvre, son caractère et ses écrits* (Dezobry, 1850) ; Bertrand, *les Provinciales* (*Rev. des Deux Mondes*, 1er septembre 1890) ; Brunetière, *Des Provinciales à propos de discussions récentes* (*Études critiques*, 4e série) ; Mgr d'Hulst, *Une nouvelle appréciation des Provinciales* (*Correspondant*, 27 septembre 1890).

1. J'ai dit plus haut que Pascal avait fait une « diversion ». Ce mot doit être expliqué. Quand Pascal a entamé la discussion morale, et, laissant là les débats sur la grâce, s'en est pris à la casuistique, je crois bien en effet que, dans sa pensée, c'était une diversion. Il s'agissait de reposer le public des discussions abstraites de théologie ; il s'agissait surtout d'enlever à l'avance toute valeur à la sentence inévitable qui allait frapper Arnauld en rendant ridicules ou odieux ceux qui la provoquaient ; et Pascal sans doute ne prévoyait pas lui-même qu'il tarderait tant à revenir à la théologie pure. — Mais à prendre les choses d'un peu haut, cette diversion n'en est pas une : Pascal est en plein dans son sujet quand il traite de la morale, parce que la différence entre la morale des casuistes et la morale des jansénistes n'est qu'un signe, une traduction pour ainsi dire, de l'opposition que présente leur conception de la vie chré-

lement ce qui se produit dans toutes les discussions : les deux partis s'obstinèrent chacun dans sa thèse[1], virent de plus en plus clairement la fausseté de la thèse opposée, en conclurent vite à la mauvaise foi et à la malice de leurs adversaires, si bien qu'à mesure que leurs doctrines allaient se précisant, leur conviction allait s'exaspérant. Les objections et les pamphlets, en obligeant Pascal à une logique plus

tienne : les uns veulent anéantir la nature devant la loi divine, les autres s'efforcent de concilier la nature et la loi divine, les uns croient que l'homme n'est rien et ne peut rien que le mal, les autres croient que l'homme peut coopérer à son salut. Montrer le vice de la morale des Jésuites, ce sera donc montrer l'erreur des principes dont elle découle, en particulier de leur doctrine sur la grâce, c'est continuer *la même* guerre sur un terrain tout voisin.

1. Il ne saurait être question de mettre en doute la bonne foi de Pascal. Mais il faut bien reconnaître qu'il y a dans sa conduite de petites choses fâcheuses. Il semble équivoquer un peu trop habilement sur les termes quand il déclare n' « être pas du Port-Royal ». N'y a-t-il pas là un peu de restriction mentale ? — Lui qui poussait les hauts cris de ce qu'on eût tiré les cinq propositions de l'*Augustinus*, n'a-t-il pas usé du même procédé d'abréviation et d'élagage pour tirer les décisions scandaleuses des livres des casuistes, et, ce qui est plus grave, n'a-t-il pas « une fois ou deux supprimé ou remplacé par un etc. des décisions de saint Thomas, *conformes* aux décisions des casuistes qu'il traitait de relachées » (Lanson, *Grande Encyclopédie*)? Cf. *Port-Royal*, III, 122 sq. — Mais surtout n'a-t-il pas admis un peu trop légèrement les renseignements qu'on lui fournissait autour de lui? (Cf. *Port-Royal*, V, 79 note.) Il écrit : « Si la curiosité me prenait de savoir si ces propositions sont dans Jansénius, son livre n'est ni si rare ni si gros que je ne puisse le lire tout entier pour m'en éclaircir. » Pourquoi cette curiosité ne l'a-t-elle pas pris? ou si elle l'a pris (et elle a du le prendre), pourquoi dit-il que non ? On lui a répété qu'il est impossible de trouver les cinq propositions *mot à mot* dans l'*Augustinus*: et lui, qui sait si bien quand il le veut découvrir le faible d'un raisonnement, il ne réfléchit pas que ce « mot à mot » a tout l'air (et la valeur) d'une chicane de mauvais plaideur, que la seule chose importante est de savoir si elles y sont quant au sens : il ne se demande pas s'il y a vraiment une différence entre les propositions condamnées et les doctrines authentiques de Jansénius. Cf. d'ailleurs sur l'*Augustinus* et les cinq propositions l'appendice 3.

étroite et plus serrée, le forcèrent à suivre sa doctrine jusqu'au bout et à pousser jusqu'à ses conséquences les plus éloignées le dogme terrible de la prédestination. La présence continuelle de ces croyances dans son esprit les fit pénétrer de plus en plus dans dans son âme, les incorpora pour ainsi dire à sa substance pensante et en fit invinciblement les principes directeurs de sa raison, de son imagination et de sa conduite. Assiégé dans Port-Royal, ce fort du jansénisme, par les pamphlétaires, par les Jésuites, par la Sorbonne, par le gouvernement, par le Pape, il fut bien vite saisi de la fièvre qui animait tous les défenseurs, et sa foi n'admit plus aucun tempérament.

Cette chaleur toujours croissante, nous la sentons d'une manière assez évidente dans la succession de ses *Provinciales*. Dans les trois premières, où cependant il agite les graves matières de la grâce et expose les subtilités d'une chicane théologique, il a pris un tour et un air cavaliers, tout nouveaux alors dans la polémique religieuse. Il se souvient des élégances mondaines qu'il a jadis acquises dans les salons, et traite ces questions obscures avec l'agrément d'un homme du monde et la souplesse d'un homme d'esprit : l'auteur de l'*Art de persuader*, désireux de plaire à son public, sait bien lui faire quelques sacrifices et ne recule point même devant les jeux de mots[1].

1. *Lettre* I (les mots *prochain* et *suffisant*). Cf. les assonances comiques de la ve.

C'est bien mieux encore, quand, avec la quatrième lettre, il commence la comédie et pose devant nous la candide figure de ce bon Père Jésuite, si plein de bonnes intentions et si naïvement malhonnête homme, mauvais chrétien et mauvais prêtre. Alors, après un signe d'intelligence au public, il l'entreprend, le circonvient, le trouble et, sans que sa victime s'en doute, il lui arrache les aveux les plus compromettants, soit qu'il le pique par une feinte incrédulité, soit qu'il l'excite par une admiration simulée, soit qu'il l'encourage par une curiosité admirative, soit qu'il le pousse à s'enferrer davantage par des protestations indignées.

Mais, quand il connaît mieux la morale qu'il ridiculisait d'abord sur la parole de Port-Royal[1], quand il a découvert tous les scandales de la casuistique relâchée, la profanation des sacrements qu'elle

1. Il s'est servi d'abord du recueil janséniste, *Théologie morale des jésuites, extraite fidèlement de leurs livres* (2e édition, 1644), et des notes que lui fournissaient ses amis de Port-Royal. Cf. LANSON, *les Provinciales et le livre de la théologie morale des jésuites* (*Rev. d'hist. litt.*, 15 avril 1900) et la note sur les *Provinciales* publiée par M. Gazier (*Hist. de la litt. française*, Colin, t. IV, p. 594) : « Les 1re, 2e, 3e, 4e ont été faites à Paris. — M. Nicole corrigea la 2e à Paris. — La 3e a été revue à Paris par M. Nicole. — Les 6e, 7e et 8e ont été revues par M. Nicole à l'hôtel des Ursins. — Les 9e, 11, 13e, 14e et 15e ont été revues chez M. Hamelin, demeurant près Port-Royal du faubourg avec M. Arnauld. — M. Nicole n'a eu aucune part à la 10e. — Le dessein de la 13e et de la 14e est de M. Nicole. — La 15e est toute de M. Pascal, mais il y a fourré une partie de la matière que M. Nicole avait donnée pour la 16e. — La 18e a été faite sur la 3e disquisition de Paul Irénée, qui est M. Nicole. — La réponse à la réfutation de la 12e est de M. Nicole. — On peut juger que M. Arnauld a eu part à la 3e par ces lettres qui se voient à la fin

autorise, l'abus qu'elle fait de la parole divine, la complicité qu'elle offre aux crimes des pécheurs [1], alors il ne peut continuer sur ce ton de raillerie. Nous sentons, dans ses lettres, monter de plus en plus le grondement de sa colère intérieure [2], jusqu'à ce qu'enfin il éclate et rejette désormais tout masque : « O mon Père, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre ! » C'est qu'entre cette dixième lettre et les précédentes, il s'était passé un événement capital dans sa vie : le miracle de la Sainte-Épine, qui eut lieu à Port-Royal, le 24 mars 1656, pour la guérison de Marguerite Périer, sa nièce et sa filleule.

E.A.A.B.P.A.F.D.E.P. lesquelles signifient Blaise Pascal, Auvergnat, fils d'Etienne Pascal et Antoine Arnauld. » [*Catalogue des écrits sur la grâce et autres matières*, fait par M. Fouillou (inédit).]

C'est plus tard seulement que Pascal a lu lui-même « deux fois Escobar tout entier » et sans doute aussi qu'il a toujours pris soin de vérifier le contexte (*Recueil d'Utrecht*, p. 280).

1. Cf. *Provinciale* XI : « Car, mes Pères, puisque vous m'obligez d'entrer en ce discours, je vous prie de considérer que, comme les vérités chrétiennes sont dignes d'amour et de respect, les erreurs qui leur sont contraires sont dignes de *mépris* et de *haine*, parce qu'il y a deux choses dans les vérités de notre religion : une beauté divine qui les rend aimables, et une sainte majesté qui les rend vénérables ; et qu'il y a aussi deux choses dans les erreurs : l'*impiété* qui les rend *horribles*, et l'*impertinence* qui les rend *ridicules*, etc. » Et *Provinciale* XII : « Vous croyez avoir la force et l'impunité ; mais je crois avoir la *vérité* et l'*innocence*, etc. »

2. Colère excitée encore par le déluge de réponses, de pamphlets et d'injures qui fondirent sur lui (Voir la liste dans LANSON, *Grande Encyclopédie* et dans BACKER et SOMMERVOGEL *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus*, Liège, Paris, 1876-1890) et plus encore peut-être par la cynique *Apologie* du P. Pirot (1657).

III

APRÈS LE MIRACLE

LES DERNIÈRES PROVINCIALES. — LES LETTRES A M[lle] DE ROANNEZ. — LES PENSÉES. — ASCÉTISME : MÉPRIS DE LA SCIENCE ET DE LA PHILOSOPHIE, RENONCIATION AUX AFFECTIONS NATURELLES ET A L'AMOUR-PROPRE, OBSTINATION JANSÉNISTE.

L'influence que le miracle a exercée sur l'esprit de Pascal ne saurait être exagérée. Tout d'abord, il le persuada de la vérité de sa cause et de la sainteté de la lutte qu'il soutenait. « Quelque temps auparavant, il avait eu un entretien avec un homme sans religion, qui concluait de ce qui se passait dans l'Église, qu'il n'y avait point de Providence..... M. Pascal répondit sans hésiter qu'il croyait les miracles nécessaires et qu'il ne doutait point que Dieu n'en fît incessamment[1]. » Et voici que dans ce

1. *Recueil d'Utrecht*, p. 300. — Est-ce Méré (BRUNSCHVICG, p. 225)?

couvent de Port-Royal, asile du jansénisme, que tant de « cruels et lâches persécuteurs » présentaient comme un séminaire de l'hérésie. Dieu lui-même manifestait sa volonté d'une manière éclatante. Au milieu du siècle stupéfait, on l'entendait « cette voix sainte et terrible qui étonne la nature, et qui console l'Église[1] », et le Crucifié répondait pour les religieuses calomniées. Pour méconnaître un tel miracle, pour ne point voir la main de Dieu, ne fallait-il pas que les ennemis de Port-Royal fussent aveuglés ? et cet aveuglement n'était-il point inexplicable si l'on ne recourait à la volonté divine et au dogme de la prédestination ? Oui, c'était bien là l'un de ces miracles faits non point pour éclairer les incrédules, mais pour perdre définitivement ceux que les décrets incompréhensibles de la Providence avaient condamnés à la damnation éternelle, ceux qu'elle voulait « empêcher de croire ». Qu'était-ce à dire sinon que combattre pour le jansénisme, c'était combattre pour Dieu même : tout le christianisme était ramené au jansénisme et la véracité de l'Évangile confirmait celle de l'*Augustinus*. « L'Église est sans preuves, s'ils [les négateurs du miracle] ont raison[2]. » Mme Périer nous atteste que ce fut cette occasion qui a fait naître en son esprit la

1. *Provinciale*, XVI. — Cf. HIPPOLYTE BLANC, *le Merveilleux* dans le jansenisme, le magnétisme, le méthodisme et le baptisme américains, l'épidémie de Morzine, le spiritisme (Paris, in-8°, 1865).
2. H. XXV, 61 ; M., 799 ; B., 813.

première idée de l'*Apologie de la Religion chrétienne*[1] : puisqu'il avait trouvé pour sa foi un fondement inébranlable, visible à tous ceux que n'égarait point la malédiction divine, il se serait cru coupable de ne point coopérer selon son pouvoir à l'œuvre de la grâce.

Il y a plus : Pascal était personnellement intéressé dans ce prodige. « Il paraissait, dit l'historien de Port-Royal, que Dieu avait accordé ce miracle non seulement aux prières et aux besoins de Port-Royal, mais encore à la foi de M. Pascal[2]. » Dans sa discussion avec l'« homme sans religion », il s'était en quelque sorte porté garant de la Divinité, en assurant qu'elle se prononcerait par un miracle. « La joie qu'il eut de voir le Seigneur s'intéresser à la parole qu'il avait donnée fut si grande qu'il en était

1. H., t. I. p. LXXIV; B., p. 18. — Je ne sais pas pourquoi M. Giraud (p. 109), trouve les témoignages à ce sujet insuffisamment précis. Celui de Mme Périer, on le voit, est très clair; celui d'Etienne Perier dans sa *Préface* (« Pascal conçut le dessein de cet ouvrage *plusieurs années avant sa mort* ») s'accorde parfaitement avec lui ; et celui de Marguerite Périer (« il s'engagea *durant sa retraite* à travailler contre les athées » L. O. M. 456) le confirme encore. M. Giraud voudrait faire de l'*Apologie* l'ouvrage de *toute la vie* de Pascal depuis sa première conversion, parce qu'on lui voit dès cette époque exprimer l'idée de la possibilité d'une démonstration du christianisme (lettre du 26 janvier 1648), et parce qu'on retrouve dans les *Pensées* des traces de sa vie mondaine. Mais il est tout naturel que Pascal ait mis son expérience de la vie mondaine à profit, et cela ne prouve pas qu'il l'ait faite *pour* la mettre à profit ; et si Pascal a songé dès 1648 qu'il était possible de faire une *Apologie*, cela ne prouve pas qu'il ait dès lors songé à la composer lui-même. Et les témoignages contraires sont là.

2. *Recueil d'Utrecht*, p. 300.

pénétré[1]. » Et puis, l'enfant qui avait été l'objet d'une faveur si précieuse, était sa nièce dans l'ordre du sang, sa fille dans l'ordre de la grâce. N'était-ce point un signe que Dieu avait pour agréable l'œuvre de Pascal et qu'il le désignait comme son défenseur ? Cette consécration même lui dictait son devoir. « Comme Dieu n'a pas rendu de famille plus heureuse, s'écrie-t-il, qu'il fasse aussi qu'il n'en trouve pas de plus reconnaissante[2] ! » Et il s'élança de nouveau à la lutte, avec un courage raffermi et une confiance inébranlable.

Cette ardeur nouvelle ne tarda point à se manifester. Il poursuivit avec plus de vigueur ceux qu'il regardait comme des réprouvés : le ton des *Provinciales* s'élève de la raillerie à l'indignation ; ce ne sont plus des comédies, ce sont des discours de malédiction et d'anathème[3]. En même temps il sui-

1. *Recueil d'Utrecht*, p. 301.
2. H., xxv, 205 ; M., 257 ; B., 856.
3. Les *Provinciales* ont été interrompues en plein succès (1657). Pourquoi? Selon M. Gazier, c'était « par principe de religion » : Pascal craignait l'orgueil, il craignait (cédant en cela à l'influence de la mère Angélique) d'offenser la charité, il craignait de paraître se substituer à Dieu même qui avait parlé par le miracle ; c'était aussi par prudence : on négociait à ce moment une paix de l'Eglise ; c'était enfin par déférence pour l'assemblée du clergé : elle s'était émue des excès de la morale relâchée et des abus de la casuistique (*Histoire de la littérature française*, IV, 603 sqq. et *Revue critique*, 29 juillet 1901, p. 71). — Pour M. Lanson, aucune de ces raisons n'est valable ou du moins *décisive* ; la vraie raison, c'était la publication de la bulle d'Alexandre VII à Paris, le 12 avril : pour ne pas être réduit à accepter cette bulle (ce que les jansénistes ne voulaient pas) ou à la refuser (ce qui était dangereux), il fallait travailler à empêcher le Parlement de l'enregistrer ; et Pascal, laissant

vait avec un zèle pieux et tendre les progrès de la grâce chez ceux qu'il regardait comme des élus. C'est alors qu'il écrivit ses lettres à Mlle de Roannez, sœur de son intime ami et attirée comme son frère au jansénisme. Il enseigne à cette jeune fille la terrible doctrine de la grâce, don gratuit, toujours renouvelé, toujours précaire et toujours indispensable[1]. Il lui montre avec force l'horreur de ce monde, « maison pestiférée et embrasée », horrible au point de rendre « la mort souhaitable » et dont il faut absolument sortir[2]. Il l'encourage donc à rompre le lien qui l'y tient attachée, quoiqu'il sache par lui-même « qu'on ne se détache jamais sans douleur » et qu'« on souffre bien[3] ». Quand elle a pris enfin son parti, il entre « dans une espérance admirable », tout heureux de ne plus « rien craindre pour elle[4] ». Et dès lors il travaille à la maintenir dans ses saintes résolutions : ou bien il l'encourage en lui faisant entrevoir « les trônes où ceux qui auront tout quitté jugeront le monde avec Jésus-Christ », ou bien il la remplit d'une crainte

les *Provinciales*, se donne à cette tâche dans la *Lettre d'un avocat* (1er juin). Les jansénistes furent vaincus (lit de justice, 8 décembre) ; mais « juste à ce moment l'occasion s'offrit de renouveler la lutte sur le terrain de la morale », et Pascal collabore aux *Factums* des curés, ou même en écrit quelques-uns (*Après les Provinciales* dans *Revue d'histoire littéraire*, janvier 1901).

1. H. *let.* I ; B. *let.* VI.
2. H., *l.* IX ; B., *l.* I.
3. H., *l.* IV ; B., *l.* II.
4. H., *l.* V ; B., *l.* III.

salutaire en lui répétant « qu'elle peut encore tomber et être au nombre malheureux des jugés [1] ». Quand il craint qu'elle ne fléchisse, il l'exhorte à la joie chrétienne que doivent avoir ceux qui ont renoncé au monde, « car la vie des chrétiens n'est pas une vie de tristesse, et on ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands [2] ». Pour la mieux lier à Port-Royal, il la tient au courant des faits qui intéressent le parti ; il la renseigne sur la conduite à tenir et sur les précautions à observer ; il calme ses scrupules quand les jansénistes sont condamnés par l'autorité religieuse, et semblent prêts à se séparer du pape [3]. En un mot, il s'est fait son directeur de conscience ; il se croit auprès de la sœur et du frère l'instrument de la grâce divine ; de toutes ses forces il veut l'arracher au monde, l'entraîner à la vérité, la tirer vers son Dieu [4].

Car, si jusqu'alors il y avait encore « quelque chose d'humain » dans ses doctrines et dans sa conduite, à partir du miracle, il s'absorba tout entier dans l'amour divin et méprisa toute chose qui ne tendait point ou à son salut ou à l'édification des autres. Comment aurait-il pu hésiter, lui que des merveilles, coup sur coup répétées, avaient « éveillé

1. H., *l.* III ; B., *l.* V.
2. H., *l.* VI ; B., *l.* VII.
3. H., *l.* I et II ; B., *l.* VI et IX.
4. Cf. LYON G. *La conversion de Mlle de Roannez* (Pau, 1879) ; DE LESCURE, *Pascal et Mlle de Roannez* (*Correspondant*, 25 août 1881) ; ADAM, *Pascal et Mlle de Roannez* (Dijon, 1891).

du sommeil où il se reposait à l'ombre de la mort[1] », lui que Dieu était venu pour ainsi dire prendre par la main pour le mener à la vérité? C'est donc alors, qu'au milieu des souffrances de la maladie et des discussions théologiques, il jette au hasard sur le papier les pensées qu'il devait plus tard ou reprendre ou combattre dans son *Apologie*.

Il est difficile, il est probablement impossible de reconstituer le plan des *Pensées*[2] : les témoignages extérieurs, ceux de Mme Périer et de son fils ne concordent pas ; le livre n'était pas assez avancé pour qu'on en puisse retrouver la composition ; d'ailleurs tout porte à croire qu'elle n'était pas encore complètement arrêtée dans l'esprit de l'auteur : les notes que nous avons conservées *sur l'ordre* nous le montrent hésitant encore entre divers plans, sans en préférer aucun ; enfin toutes les idées qui devaient faire le fond de l'*Apologie* ne sont peut-être pas indiquées, et, au contraire, peut-être certaines pensées sont-elles développées qui ne devaient point faire partie du livre achevé, peut-être certaines autres datent-elles d'une époque antérieure.

1. *Prière sur le bon usage.*

2. Cf. appendice 4. — Voir sur sa manière de composer le témoignage d'un janséniste : « ... M. Nicole m'a dit que quelquefois il revenait de la promenade avec les ongles chargés de caractères qu'il traçait dessus avec une épingle : ces caractères lui remettaient dans l'esprit diverses pensées qui auraient pu lui échapper, en sorte que ce grand homme revenait chez lui comme une abeille chargée de miel. » (*Port-Royal*, IV, 599.)

Comment veut-on fixer la place des diverses pensées, alors qu'on ne peut même pas distinguer avec une suffisante certitude celles qui auraient définitivement pris place dans l'*Apologie* de celles qui en auraient été exclues. — On dira, par exemple, qu'il faut évidemment mettre à part les morceaux sur la rhétorique et sur le style. — Qu'en sait-on ? Qui nous dit que dans son livre achevé, Pascal n'aurait pas trouvé une place où insérer ses réflexions sur l'art d'écrire et de persuader ? Il aurait pu s'en servir dans sa peinture des misères de la nature humaine, pour prouver que l'homme est naturellement incapable de la vérité, puisqu'il ne l'accepte pas lorsqu'elle lui est présentée toute nue, puisque, au lieu de le convaincre en s'adressant à sa seule intelligence, on est obligé de le persuader, en charmant sa sensibilité, en séduisant sa volonté, en parlant même à son corps par une éloquence toute physique. Ou bien (et ceci est plus vraisemblable, d'après le témoignage d'Étienne Périer[1]), il les eût utilisées dans la préface de son livre pour expliquer l'ordre et la conduite de son argumentation. — On dira encore que les pensées dirigées contre les Jésuites ou consacrées à la polémique janséniste

1. Etienne Périer, *Préface de Port-Royal :* « *Après qu'il* [Pascal] *leur eût fait voir* [« à plusieurs personnes très considérables de ses amis », lisez aux solitaires] *quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes et qui sont les plus propres à les persuader*, il entreprit de montrer, etc... »

font plutôt partie des *Provinciales* que de l'*Apologie.* — Mais n'est-ce pas oublier la place que tient la doctrine janséniste dans la religion de Pascal? La religion qu'il veut défendre, ce n'est pas seulement le christianisme, ce n'est pas seulement le catholicisme : c'est le catholicisme de saint Augustin, disait-il, de Jansénius, disaient ses adversaires, en tout cas, un catholicisme où le dogme du don gratuit de la grâce étouffait la croyance au libre arbitre. Ces pages donc, ou ces lignes interrompues, qui ne paraissent pas tout d'abord appartenir à l'*Apologie*, expriment cependant les idées fondamentales qui y eussent été démontrées, et, fort vraisemblablement, Pascal les y eût introduites en grand nombre [1], après leur avoir enlevé un peu leur forme aggressive et leur caractère de polémique. — Ou bien, on dira avec M. Molinier [2], que les pensées sur les miracles ne font pas non plus partie intégrante de son livre. — Est-ce bien sûr? Mme Périer, après avoir parlé du miracle de la Sainte-Épine ajoute : « *Ce fut cette occasion* qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. » Pascal lui-même énumère ainsi les preuves

1. M. Brunetière (*Etudes critiques*, 1re série, p. 90) cite avec raison à ce propos un autre passage d'Etienne Périer : « Il voulait *déclarer la guerre...* aux chrétiens et aux catholiques, qui, étant dans le sein de l'Eglise, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Evangile. » Lisez les Jésuites.

2. T. II, p. 336.

de la religion : « Morale, doctrine, *miracles*, prophéties, figures. » Il répète à chaque instant que « les *miracles discernent* la doctrine », qu'il est impossible de croire *contre* les miracles, ou de croire *sans* les miracles : et les pensées sur les miracles ne feraient point partie de son *Apologie* !

On le voit, il est bien difficile d'affirmer que telle pensée, tel groupe de pensées doivent être ou retranchés ou nécessairement placés à tel ou tel endroit.

Mais nous ne cherchons pas ici à reconstituer cette *Apologie* mutilée, à rebâtir ce qui paraît n'avoir jamais été bâti[1]. Il nous suffit d'en apercevoir l'inspiration maîtresse, d'y découvrir l'état d'esprit de Pascal à cette époque, et pour cela, les *Pensées* telles qu'elles sont, sont assez claires.

Une des originalités de Pascal comme apologiste[2], c'est qu'il ne part point de la Révélation pour la propo-

1. Cf. Brunetière, *le Problème des Pensées de Pascal* (*Etudes critiques*, 1re série), et *De quelques travaux récents sur Pascal* (*ibid.*, 3e série), et l'appendice IV.

2. Sur l'apologétique de Pascal, les travaux sont innombrables. Outre les préfaces et introductions des diverses éditions, notons encore les études de Vinet, *Etudes sur Pascal* (Fischbacher, 1848); Recolin, *l'Apologétique dans Pascal* (Toulouse, 1850) ; Lescoeur, *De l'ouvrage de Pascal contre les athées* (Dijon, 1850) ; Naville, *l'Apologie de Pascal a-t-elle vieilli ?* (*Bibliothèque universelle*, juillet 1855); Chavannes, *A. Vinet comme apologiste*, 1re partie : *Vinet et Pascal* (Leyde, 1863); Empart, *Pascal philosophe et apologiste* (*Annales de philosophie chrétienne*, 1880) ; A. Gory, *les Pensées de Pascal considérées comme apologie du christianisme* (Fischbacher, 1883) : Scherer, *la Religion de Pascal* (Etudes littéraires, t. IX, Cal. Lévy, 1885), et auparavant ses articles dans la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (1858) ; Sully-Prudhomme, *la Méthode de Pascal* (*Revue de Paris*, 1er septembre 1894) ; Giraud, *Encore l'apologétique de Pascal* (*Revue du clergé fran-*

ser aux hommes : il part de l'état actuel de l'homme, pour l'amener à confesser qu'il a besoin de la Révélation afin de se comprendre lui-même. C'est la raison de la place que tiennent dans les *Pensées* les considérations sur la nature humaine : elle est si grande que Condorcet a pu essayer d'en éliminer la théologie et même l'exposé du christianisme, et faire de Pascal un moraliste au lieu d'un apologiste. Puisque Pascal a procédé de la sorte, puisqu'il a voulu montrer le mal avant d'offrir le remède, il nous est plus facile d'entendre sa conception de la vie, de saisir ce qu'il y a de personnel dans ses doctrines, de suivre dans sa propre conduite l'application inflexible des dernières conséquences du jansénisme [1].

On comprend qu'en étudiant la nature humaine

çais, 25 septembre 1900. Cf. aussi son esquisse d'une histoire de l'apologétique avant Pascal (*Pascal*, p. 149, note) ; et enfin la remarquable étude du P. Laberthonnière, *l'Apologétique et la méthode de Pascal* (*Revue du clergé français*, 1er février 1901). — Sur ce sujet, je lis dans les *Notes inédites* de Taine : « Caractère particulier de cet ouvrage. Pascal combat les incrédules chez eux, je veux dire qu'il accepte les objections, les expose avec force, n'en omet aucune, en sent toute la portée, prévoit celles qu'on n'a pas encore faites, en sent tout le sérieux. Les autres, comme Bossuet, par exemple, traitent les objections de trop haut, les méprisent trop, ne les voient pas, les réfutent à peine, ne convainquent que les croyants, ne se battent pas véritablement. — Pascal est loyal et géomètre et fait des aveux étonnants, que beaucoup de chrétiens ne feraient pas, etc. »

1. Cf. Souriau (*Pascal*, Société d'imprimerie et de librairie, 1898, et *le Jansénisme des Pensées de Pascal*, *Revue internationale de l'enseignement*, 15 nov. 1896), qui fait des *Pensées* une vraie *Apologie du jansénisme* : et le chanoine Didiot (*Pensées*, Desclée et Brouwer, 1896). — Cf. en sens contraire la préface du chanoine Guthlin (*Pensées*, Lethielleux, 1896), et Hatzfeld, qui réduisent le jansénisme de Pascal à si peu que rien.

du point de vue janséniste et à la lumière du dogme de la chute, Pascal l'ait jugée mauvaise, perverse par elle-même et corrompue par le péché. Il est donc pessimiste [1]. Mais, au dogme du péché originel, le jansénisme oppose le dogme de la grâce, à la déchéance de l'homme par Adam et en Adam, il oppose la rédemption des élus par les mérites gratuits du Sauveur. Aussi le pessimisme de Pascal n'est-il point absolu : il s'arrête au seuil de la vie future, il cesse même d'être vrai, en cette vie, pour ceux que la grâce tire du péché et prédestine au salut. C'est parmi ceux-là qu'il faut être. Une seule chose est donc importante pour l'homme, la foi en la véritable religion ; tout le reste n'est rien. Autant Pascal admire, vénère, aime la religion, autant il méprise tout le reste : le corps et ses misères, la raison et ses faiblesses, la sensibilité et ses égarements.

Le corps, cette chair de péché, c'est la source de la volupté, *libido sentiendi*, la première des trois concupiscences. Tous les plaisirs en sont vains et toutes les jouissances pernicieuses. On voit sans peine combien Pascal le devait haïr, avec quelle joie amère il en devait étaler les infirmités et les disgrâces, avec quelle force déplorer l'empire qu'il exerce sur l'âme, avec quelle indignation railler le honteux servage de ceux qui vivent

1. Cf. Camille Bos, *Du pessimisme de Pascal* (*Annales de philosophie chrétienne*, oct. 1877) ; et Duret (*Facul. cath. de l'Ouest*, oct. 1901).

esclaves de leur corps. C'est là d'ailleurs une idée qui lui devait paraître si évidente, un lieu commun tant rebattu par les prédicateurs et même par les philosophes qu'il n'a pas cru devoir insister. Mais Mme Périer s'est chargée de le faire pour lui en racontant sa vie, cette vie qui, selon Bayle[1], est plus efficace pour désarmer les impies, que cent volumes de sermons. « Il avait fondé tout le règlement de sa vie, écrit-elle, sur cette grande maxime de renoncer à tout plaisir. » On connaît les témoignages qu'elle rapporte de son ascétisme : la ceinture à pointes de fer, la mortification continuelle des sens, l'habitude qu'il avait prise de ne point goûter ce qu'il mangeait, la ration de nourriture qu'il s'imposait invariablement malgré le dégoût ou la faim, la « fuite de toutes les commodités », en un mot les pratiques de pénitence les plus dures que n'interrompait même point la violence de sa maladie. Il acceptait toutes les douleurs, non point seulement avec résignation, mais encore avec reconnaissance, « car il connaissait le danger de la santé » et savait que les « disgrâces sont un effet de la miséricorde de Dieu pour ses élus[2] ». Le récit de ses souffrances et la peinture de sa pieuse soumission sont vraiment touchantes dans la relation de Mme Périer. La pensée constante de

1. *Nouvelles de la République des lettres*, décembre 1684.
2. *Prière sur le bon usage*.

la mort l'aidait encore à s'élever au détachement absolu : « Il n'est pas besoin d'avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide, que tous nos plaisirs ne sont que vanité, que nos maux sont infinis, et qu'enfin la mort qui nous menace doit infailliblement nous mettre en peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux[1] ». Ainsi, il en était venu maintenant à mépriser facilement les séductions des plaisirs sensuels : il se sentait né pour l'infinité et ne pouvait donner son cœur à ce qui ne dure qu'un jour.

Mais il avait plus de peine à se libérer de la concupiscence de l'esprit, *libido sciendi*[2]. Une fois encore, par un amour invincible de la géométrie et par le travail involontaire de son esprit, il en revint à la science et se défendit mal du désir de la gloire : c'est à l'occasion de la roulette. Encore faut-il remarquer que c'est malgré lui pour ainsi dire et pendant les insomnies causées par la souffrance qu'il avait résolu le problème ; que, s'il se décida à porter un défi aux géomètres, ce fut sur les conseils du duc de Roannez (car il crut, — avec un peu de complaisance — qu'en triomphant, il donnerait à son *Apologie* plus d'autorité sur l'esprit des sa-

1. *Pensées*, H., IX, 1 ; M., 898 ; B., 194.
2. Sur l'œuvre scientifique de Pascal, outre les ouvrages déjà cités, voir le discours de Cornu, à l'inauguration de la statue de Pascal (*Bulletin de l'association scientifique de France*, octobre 1880).

vants[1]) ; et qu'enfin il essayait au moins de dérober son nom sous le pseudonyme d'Amos Dettonville. Mais le concours de la Roulette (1658-1659), dans lequel peut-être il soutint un peu âprement ses droits[2], fut le dernier témoignage de cet amour qu'il avait jadis montré pour les sciences. Désormais il s'interdit d'employer son temps à ces sortes de choses : en quoi ces vaines occupations importent-elles au salut? en quoi peuvent-elles assurer la vie éternelle? Et c'est l'inventeur de la *Machine arithmétique*, qui écrit : « Je trouve bon qu'on n'approfondisse point l'opinion de Copernic ; mais ceci !... Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle[3] »; c'est l'auteur des *Expériences sur le vide*, qui note pour lui-même : « Écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences[4]. » En 1660, dans une *Lettre* à

1. L. O. M. *Mémoires* de Marguerite Périer, p. 457 : « M. de Roannez lui dit qu'il y avait un bien meilleur usage à en faire; que, dans le dessein où il était de combattre les athées, il fallait leur montrer qu'il en savait plus qu'eux tous en ce qui regarde la géométrie et ce qui est sujet à la démonstration, et qu'ainsi s'il se soumettait à ce qui regarde la foi, c'est qu'il savait jusques où devaient porter les démonstrations. » — Il est à remarquer que Pascal n'a pu se modérer et qu'il a fait plus que ne l'exigeait son programme strict : les problèmes qu'il résout dans ses lettres à Sluze sont du luxe.

2. Cf. Marie, *Histoire des sciences mathématiques et physiques*, t. IV; Bertrand, *Sur deux lettres peu connues de Pascal* (*Journal des savants*, mai 1890) et Hatzfeld, p. 162 sqq. — Voir aussi P. Tannery, *Pascal et Lalouère* (*Mémoires de la Société des sciences physiques et naturelles*, Bordeaux, 1885); Raoul Rosières, *la Découverte de la cycloïde* (*Revue générale des sciences*, 30 juillet 1890).

3. H., xxiv, 17 *bis*; M., 67; B., 218.

4. H., xxiv, 100; M., 942; B., 76.

Fermat, il lui dit que, si la géométrie est le plus « haut exercice » de l'esprit, elle est bien inutile, et il ajoute : « Elle est bonne pour faire l'essai, mais non l'emploi de notre force... de sorte que je ne ferais pas deux pas pour elle... Je suis dans des études si éloignées de cet esprit, qu'à peine je me souviens qu'il y en ait[1]. » La science des lignes et des corps n'est plus, aux yeux de Pascal, qu'une curiosité stérile[2].

La même indifférence s'étend aussi à la philosophie. Déjà, après la nuit de l'extase, Pascal invoquait le « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, non des philosophes et des savants ». A plus forte

1. B., p. 229.

2. M. Lanson va même jusqu'à penser que le fameux argument du pari — où le géomètre semble reparaître sous l'apologiste — « n'a peut-être jamais été destiné à l'*Apologie* : ... Pascal, dans son *Apologie*, a conçu quelque chose de plus relevé que cet étrange morceau, destiné sans doute à faire effet sur quelque géomètre libertin » (*Grande Encyclopédie*). Taine, au contraire, disait : « C'est dans ce dernier morceau qu'est tout Pascal » (*Notes inédites*) ; ce qui paraît bien exagéré. — Dès la première édition, Port-Royal avait mis en tête du pari la note suivante : « Avis. Presque tout ce qui est contenu dans ce chapitre ne regarde que certaines sortes de personnes qui, n'étant pas convaincues des preuves de la religion et encore moins des raisons des athées, demeurent en un état de suspension entre la foi et l'infidélité. L'auteur prétend seulement leur montrer par leurs propres principes et par les simples lumières de la raison qu'ils doivent juger qu'il leur est avantageux de croire et que ce serait le parti qu'ils devraient prendre, si ce choix dépendait de leur volonté. D'où il s'ensuit qu'au moins en attendant qu'ils aient trouvé la lumière nécessaire pour se convaincre de la vérité, ils doivent faire tout ce qui les y peut disposer et se dégager de tous les empêchements qui les détournent de cette foi, qui sont principalement les passions et les vains amusements. » Et il me semble qu'on doit déduire de là une opinion intermédiaire entre celle de Lanson et celle de Taine. Le pari n'exprime pas la pensée

raison, depuis le miracle, ne voit-il plus que le Dieu caché et jaloux du jansénisme. A quoi bon alors ces études philosophiques, superflues si elles aboutissent à des résultats conformes aux enseignements de l'Église, trompeuses et malfaisantes si elles les contredisent : « Descartes est inutile et incertain[1]. » Assurément, la raison peut préparer les voies à la foi ; c'est bien dans cette intention que Pascal écrit ses *Pensées*, et c'est précisément ce qui s'est produit dans son âme, au moment de sa conversion où il sentait que « c'était plus sa raison et son propre esprit qui l'excitaient à ce qu'il connaissait le meilleur, que non pas le mouvement de l'esprit de Dieu[2] ». Mais qu'est-ce que

de Pascal, mais celle d'une certaine catégorie de gens qui peuvent être sensibles à des arguments de cette valeur et de cette nature ; mais le pari n'en peut pas moins faire partie de l'*Apologie*, parce que l'*Apologie* s'adresse aussi à ces gens-là et que c'est pour les convaincre que Pascal se met provisoirement dans leur état d'esprit. — Cf. sur le pari, [FONTENELLE], *Réflexions sur l'argument de M. Pascal et de M. Locke concernant la possibilité d'une autre vie à venir* (édition de CONDORCET) ; LA PLACE, *Théorie analytique des probabilités, Introduction* ; LESCOEUR, *loc. cit.* ; RENOUVIER, *le Pari de Pascal et le pari de W. James* (*Critique philosophique*, 18 septembre 1878) ; BERTRAND, *les Lois du hasard* (*Rev. des Deux Mondes*, 15 avril 1884) ; SULLY-PRUDHOMME, *le Pyrrhonisme, le dogmatisme et la foi dans Pascal : le Sens et la portée du pari de Pascal* (*Rev. des Deux Mondes*, 15 octobre, 15 novembre 1890) ; YVES LE QUERDEC, *le Pari de Pascal* (*le Monde*, 4 novembre 1890) ; DUGAS et RIQUIER, *le Pari de Pascal* (*Rev. philosophique*, septembre 1900) ; RIQUIER, *à propos du pari de Pascal* (*Rev. philos.*, décembre 1900) ; LACHELIER, *Notes sur le pari de Pascal* (*Revue philosophique*, juin 1901, avec les divers articles qui les ont provoquées) ; RIQUIER, *le Pari sur Dieu* (*Rev. occidentale*, 1er septembre 1901).

1. H., XXIV, 100 *ter* ; M., 663 ; B., 78.
2. L. O. M., *Lettre de Jacqueline*, p. 357.

cela sans la grâce de Dieu? « qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer[1]! » — et la connaissance est inutile sans l'amour. Qu'on ne lui dise donc point que la raison seule peut conduire à Dieu et suppléer à la foi : c'est pour cette hérésie qu'il a si vivement poursuivi le frère Saint-Ange, et il n'a point de plus âpre plaisir que de démontrer à tous les admirateurs de la philosophie la banqueroute de la raison. « Les preuves métaphysiques, éloignées du raisonnement des hommes, et trop impliquées, frappent peu[2] », et ne persuadent que sur l'instant; il est donc vain de vouloir prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu ou la Trinité. Non seulement Pascal « ne se sentirait pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore, cette connaissance, sans Jésus-Christ, est stérile. « Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités surnaturelles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en quoi elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, il ne serait pas beaucoup avancé pour son salut[3]. »

On voit ce qu'est devenu le principe de la séparation de la raison et de la foi, jadis inculqué à Pascal par son père : le domaine de la raison est de plus en

1. *Pensées*, H., xxv, 21; M., 868; B., 280.
2. H., x, 5; M., 544; B., 543.
3. H., x, 5; M., 919, § 11; B., 556.

plus réduit et là même son autorité est singulièrement amoindrie. Il faut se « moquer de la philosophie[1] » ; car elle ne peut aboutir qu'à l'athéisme ou au déisme, « deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également[2] ». Aucune philosophie ne vaut « une heure de peine[3] », puisque aucune philosophie ne donne la seule chose utile, la foi. Et tel est l'emportement de colère dont est saisi Pascal contre cette « raison impuissante[4] » qu'il en veut d'un seul coup montrer toutes les misères. Non seulement il renie Descartes son ancien maître, qui, délaissant la révélation, a fondé sa doctrine sur des principes rationnels ; mais encore, il poursuit cette raison jusqu'en ses derniers retranchements. Il montre, après Montaigne, que cette faculté superbe est troublée par une mouche, par un éternuement ; il la montre séduite, corrompue par les passions et par la volonté pervertie, acceptant à la fin pour vrai ce qu'elle savait faux auparavant ; il montre toutes les chances d'erreur que les préjugés, les traditions, les livres, les conversations accumulent devant les hommes[5] ; enfin, tout comme l'auteur des *Essais* l'avait fait avant lui, il « gourmande fortement et cruellement *la raison*

1. H., VII, 34 ; M., 412 ; B., 4.
2. H., XI, 10 *bis* ; M., 919 ; B., 556.
3. H., XXIV, 100 *bis* ; M., 371 ; B., 79.
4. H., VIII, 1 ; M., 536 ; B., 434.
5. *Passim.*

dénuée de la foi, il lui fait douter si elle est raisonnable... et il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée[1] ».

Pour s'élever plus haut encore dans la foi, ce n'était point assez d'avoir rejeté les plaisirs du corps, d'avoir renoncé aux joies de l'intelligence,

1. *Entretien avec M. de Saci*, H., t. I, p. CXXIX; B., p. 154. — Remarquer la restriction : « la raison dénuée de la foi. » C'est pour ne l'avoir pas remarquée que, depuis Cousin, on a fait tant de développements romantiques sur le scepticisme de Pascal. Et cette opinion a été reçue par les esprits les plus divers : « On sent, disait Taine, à l'obstination que Pascal met à revenir sur ses réfutations qu'il n'est jamais content, qu'il doute, qu'il lui reste au fond de l'âme une goutte de scepticisme qui l'empoisonne et corrompt la force de toutes les preuves qu'il a données » (*Notes inédites*); et plus récemment M. Jules Lemaître, dans son sonnet sur Pascal, montrait : « La croix du Rédempteur tremblant comme un roseau. » — Mais Pascal n'est pas sceptique; il est *à la fois* pyrrhonien et dogmatique, parce que le christianisme lui offre le moyen de concilier ces deux doctrines qui paraissent incompatibles. Il en est de l'opposition des sceptiques et des dogmatiques comme de l'opposition de Montaigne et d'Epictète : elle se réconcilie dans la « vérité de l'Evangile : c'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin et, unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qu'il y a de faux, elle en fait une sagesse véritablement céleste, où s'accordent ces opposés qui étaient incompatibles dans les doctrines humaines » (*Entretien*). — Cf. sur le scepticisme de Pascal, COUSIN (*loc. cit.*); THOMAS, *De Pascali an vere scepticus fuerit* (Crapelet, 1844); SAINTE-BEUVE, *Port-Royal* et plus particulièrement *Port. Cont.* (V. p. 214-215); abbé FLOTTES, *Etudes sur Pascal* (Paris, Montpellier, 1846); P. JANET, *le Scepticisme moderne, Pascal et Kant* (*Rev. des Deux Mondes*, 15 mars 1865); SAISSET, *le Scepticisme : Énésidème, Pascal et Kant* (Paris, 1865); GUILLARD, *Une Explication du scepticisme de Pascal* (Lyon, 1883); DROZ, *Essai sur le scepticisme de Pascal considéré dans le livre des Pensées* (Alcan, 1886). — Sur sa philosophie, voir outre les ouvrages déjà cités, RAVAISSON, *la Philosophie de Pascal* (*Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1887); RAUH, *la Philosophie de Pascal* (*Annales de la Faculté de Bordeaux*, 1890); GIRAUD, *la Philosophie de Pascal* (*Quinzaine*, 1 février 1897); H. BERR, *Pascal et sa place dans l'histoire des idées* (*Revue de synthèse historique*, octobre 1900).

il fallait sacrifier aussi la douceur des tendres affections. Pascal, que toute sa vie nous montre si ardent, si emporté dans tous ses sentiments[1], eut encore à se dépouiller de ses attachements terrestres. « S'il y a un Dieu, nous devons n'aimer que lui, et non les créatures passagères... Donc tout ce qui nous invite à nous attacher aux créatures est mauvais, puisque cela nous empêche ou de servir Dieu, ou de le chercher...[2] »; et inversement « il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment ; il est injuste que nous le voulions »; car « en fomentant et en souffrant ces attachements, on occupe un cœur qui ne doit être qu'à Dieu seul : c'est lui faire un larcin de la chose du monde qui lui est le plus précieuse[3] ». D'après ces principes, il en arrive, lui, un chrétien, à presque interdire le sacrement du mariage, à dire que c'est un « crime » d'engager ses enfants dans de tels liens, à appeler les maris, même chrétiens, de « francs païens devant Dieu[4] ». Lui-même d'ailleurs conformait le plus possible sa conduite à ces doctrines d'ascète : sa sœur Gilberte nous raconte comment il s'efforçait de la détacher de lui et de décourager son affection en la rebutant; elle cite la

1. Cf. les « grands excès » auxquels s'attendait Jacqueline de « son humeur bouillante » (L. O. M., *Lettre* à Mme Périer, p. 353).
2. H., xxiv, 54; M., 18; B., 479.
3. H., xxiv, 56; M., 14; B., 477.
4. *Lettre* à Mme Périer, 1659; B., p. 227.

pensée qu'il portait toujours écrite sur lui : « Il est injuste qu'on s'attache à moi...[1] », où ces sentiments et leurs causes sont si fortement exprimés ; et elle rappelle sa paisible résignation à la mort de Jacqueline. Et pourtant ce n'était point sécheresse de cœur, ni égoïsme de fanatique uniquement préoccupé de son salut : c'était mortification volontaire. Il avait en lui une bien vive puissance d'aimer, cet homme qui s'en défendait avec tant de soin, qui travaillait avec tant de passion à convertir les malheureux incrédules, qui, jusqu'aux derniers temps de sa vie, a montré une si profonde tendresse pour les pauvres et dont la dernière œuvre, si péniblement entreprise, est un livre de prosélytisme et de charité[2].

Enfin, pour pousser l'anéantissement de son moi jusqu'au bout, Pascal devait abjurer tout reste d'amour-propre. Il se surveillait entièrement contre la passion de primer, *cupido excellendi*, concupiscence que Jansénius a mise au rang des deux autres, et dont un esprit entier comme le sien devait avoir peine à se défendre. D'après Mme Périer[3], il s'en défendait jusque dans la façon de faire la charité, « croyant que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement... sans

1. H., t. I, p. LXXXIV ; B., p. 31.
2. L'abbé MAYNARD cite avec raison à ce propos le passage : « Si ce discours vous plaît, etc. » H., X, 1 ; M., 6 ; B., 233.
3. H., t. I, p. LXXXI ; B., p. 28.

se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toute chose ». Ce désir de primer, c'était bien là, si je ne me trompe, son point faible, le défaut qu'il a dû avoir le plus de peine à répudier. Nous l'avons toujours vu défendre ses droits, son avis, son sens propre avec beaucoup de vivacité dans toutes les discussions scientifiques qu'il a soutenues et, d'après un témoignage rapporté par un Janséniste naïf, à Port-Royal, quand il discutait, c'était avec un tel emportement qu'on l'eût cru toujours en colère et prêt « à jurer[1] ». C'est pourquoi sa sœur Jacqueline signale avec admiration « son humilité[2], sa soumission, sa défiance, son mépris de soi-même, son désir d'être anéanti dans l'estime et la mémoire des hommes », toutes vertus que sa seconde conversion avait fait naître en lui et qui n'ont pu que croître à mesure que croissait aussi son ascétisme.

Ainsi Pascal, rejetant tout ce qui le pouvait distraire de cette unique contemplation du salut dans laquelle il s'absorbait, restait les yeux fixés vers le ciel. L'amour divin remplissait à lui seul toute son âme ; alors il sentait véritablement Dieu présent dans son cœur et s'unissait à lui par la contemplation ; alors, il avait avec lui des dialogues surnaturels,

1. L. O. M., p. 471.
2. L. O. M., *Lettre* de Jacqueline du 25 janvier 1655, p. 358.

comme celui du *Mystère de Jésus*. La méditation assidue des mêmes idées et des mêmes dogmes, la lecture de l'Évangile qu'il savait par cœur[1], des Psaumes, notamment du Psaume CXVIII rempli du dogme de la grâce, le souvenir des faveurs étonnantes que Dieu lui avait faites, nourrissaient sa foi ; et il s'exaltait de plus en plus, dans une communication directe avec Dieu, arrivant de plus en plus à ce mysticisme qui fait les saints et les martyrs, mais qui fait aussi les hérétiques.

Pascal en effet, dès le début de la querelle janséniste, et notamment dans le débat qui s'ouvrait sur les cinq propositions[2], avait protesté de son très grand respect pour le Pape. Ses pamphlets contre la Faculté de théologie de Paris, sa résistance aux évêques français ne pouvaient pas alors lui être

1. C'est alors sans doute qu'il composa l'*Abrégé de la vie de Jésus* d'après la *Series Vitæ J. C. juxta ordinem temporum* qui termine le *Tetrateuchus, sive commentarius in sancta J. C. Evangelia* de Jansénius. Cf. Préface de l'édition Molinier (dans l'édition des *Pensées*) et de l'édition Michaut (Fribourg, 1896) et la *Lettre de Michaut à M. Molinier* (*Revue critique*, 24 mai 1897).

2. Fabriquées par leurs ennemis suivant les jansénistes, et qui ne se trouvaient qu' « incognito » dans l'*Augustinus*, selon le mot du chevalier de Gramont. Pour Bossuet au contraire, elles étaient « l'âme du livre » et il déclarait Arnauld « inexcusable d'avoir tourné toutes ses études au fond pour persuader au monde que la doctrine de Jansénius n'avait pas été condamnée ». Cf. *Oraison funèbre de Nicolas Cornet :* « C'est de cette expérience, de cette exquise connaissance et du concert des meilleurs cerveaux de la Sorbonne que nous est né cet extrait des cinq propositions, qui sont comme les justes limites par lesquelles la vérité est séparée de l'erreur, et qui étant, pour ainsi parler, le caractère propre et singulier des nouvelles opinions, ont donné le moyen à tous les autres de courir unanimement contre leurs nouveautés inouïes. »

reprochés; et convaincu de la sainteté de sa cause, ne doutant point par conséquent que la Cour de Rome ne lui donnât raison, il écrivait à Mlle de Roannez : « Toutes les vertus, le martyre, les austérités et toutes les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Église et de la Communion du Chef de l'Église qui est le Pape. *Je ne me séparerai jamais de sa communion*; au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce : sans quoi je serais perdu pour jamais[1]. » Mais Rome parla, et ce ne fut point aux jansénistes qu'elle donna raison. Alors, par une méthode plus ingénieuse que franche et surtout moins respectueuse qu'il ne voulait bien le croire, il s'efforça, tout en acceptant les Bulles d'en interpréter les termes, et d'expliquer en faveur du jansénisme les condamnations les plus formelles[2]; en un mot il accepta comme les autres la distinction du droit et du fait, et recourut plus qu'il n'eût convenu à l'auteur des *Provinciales* aux subtilités d'une casuistique janséniste.

Le jour vint pourtant où le Souverain Pontife lui renvoya l'*impudentissime mentiris* qu'il avait adressé aux Jésuites. Le Pape déclara savoir par lui-même que les cinq propositions étaient réellement dans Jansénius et les condamna une fois de plus, au sens qu'elles y avaient. Il ne restait plus

1. H., t. II, p. 328, *Lettre* I; B., p. 278, *Lettre* VI.
2. Cf. la *Provinciale* XVIII.

de subterfuge possible. Il fallait ou se soumettre ou se séparer de la communion du Chef de l'Église. Alors Pascal soutint nettement que le pape avait condamné le vrai dogme de la grâce, au sens de Jansénius et de saint Augustin, que par suite il était dans l'erreur, et que signer le formulaire imposé, même avec des restrictions, c'était ou trahir la vérité et égarer les fidèles ou la compromettre et les scandaliser. Seul de son avis, il le soutint avec la plus grande énergie contre ses amis chancelants; et, un jour, désespéré de leur défection, après un long débat, il perdit connaissance[1]. On comprend bien le sentiment qui l'animait : puisque Dieu lui-même avait témoigné en faveur du jansénisme, il fallait tout braver, pour soutenir cette cause sacrée, tout, jusqu'à l'excommunication, comme saint Athanase[2]. Le dogme de l'infaillibilité pontificale n'avait point encore été défini, il est vrai; mais comment cette obstination s'accordait-elle avec les déclarations répétées de Pascal, que « le corps n'est pas plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps[3] »? Comment s'accordait-elle avec le principe d'autorité, qui est le fondement du catholicisme? Comment avec cette prétention singulière

1. Novembre 1661. Cf. la *Lettre* de Mme Périer au curé de Saint-Etienne du Mont et le récit de Marguerite Périer (L. O. M., p. 88 et 464).

2. *Pensées*, H., XXV, 37; M., 206; B., 455.

3. *Lettre* à Mlle de Roannez, H., t. II, p. 328; B., p. 228; et *Provinciales* XVII et XVIII.

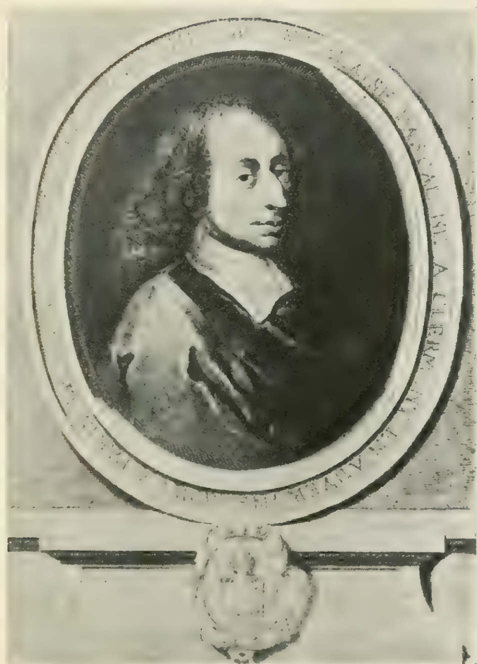
de rester quand même dans l'Église romaine? La contradiction était insoluble, et Pascal n'aurait pu en sortir sans la bénignité du curé de Saint-Étienne du Mont, qui, pour lui accorder les derniers sacrements, n'exigea point de lui une rétractation. A moins d'un revirement que rien ne nous fait prévoir, il allait droit au schisme, et, avec sa logique fougueuse, il paraît hors de doute qu'il s'y fût enfoncé.

Je ne fais point cette remarque pour le plaisir d'opposer Pascal à lui-même[1], ni pour jeter un

1. Je corrigeais les épreuves de ce livre, quand il m'a été donné d'entendre la belle conférence sur *l'Œuvre de Calvin*, prononcée à Genève par M. Brunetière, le 17 décembre 1901. Il y soulevait une question qui nous intéresse particulièrement ici : « Il est une observation, disait-il, que je ne puis m'empêcher de faire, et la voici : c'est, Messieurs, que, dans le christianisme et hors du christianisme, je veux dire chez les anciens, ceux qui ont le plus attribué à la grâce, calvinistes ou jansénistes, ou au destin comme les stoïciens, sont aussi ceux qui ont donné le plus d'importance à l'éducation de la volonté. Comment cela se fait-il? Comment, ceux qui sont allés jusqu'à faire de Dieu l'auteur du péché sont-ils aussi les mêmes qui se sont formé du pouvoir de notre volonté, l'idée la plus haute et la plus généreuse? Comment se résout le problème? Je ne sais! Je constate seulement la vérité du fait. En tout temps et partout, c'est le pélagianisme qui tend à la dissolution des volontés. *Volens, quo nollem perveneram*, a dit saint Augustin : c'est de nous croire libres, qui nous conduit communément à la perte ou à l'abdication de notre liberté. Nous n'y renaissons, nous n'en recouvrons le libre exercice, que sous la condition ou dans l'ordre de la grâce. »

Si j'osais essayer de résoudre le problème, j'invoquerais plusieurs raisons.

Et d'abord, c'est l'austérité même du stoïcisme, du calvinisme, du jansénisme, qui, *en pratique*, en fait des morales de l'effort. Elles demandent en effet beaucoup à l'homme. Pour elles, tout ce qui n'est pas l'œuvre de l'intelligence souveraine ou du Dieu parfait, tout ce qui procède de la matière inerte et grossière ou de l'homme gâté par la chute, tout cela est ou irrémédiablement mauvais ou de valeur morale nulle. Ainsi, il n'y a pas de degrés interposés entre le mal et le bien, pas de nuances intermédiaires entre le vice



soupçon sur sa bonne foi, qui est indubitable, ni pour montrer la fausseté de la situation des jansénistes, catholiques excommuniés par le pape, hérétiques combattus par les ennemis du catholi-

et la vertu ; la différence est nette et absolue : ce sont des doctrines du tout ou rien. Alors l'homme ne tend à rien moins qu'à la perfection même. Or, demander beaucoup aux hommes, c'est le meilleur moyen d'en obtenir beaucoup. Si l'on met à trop bon marché la sagesse, la sainteté, leur âme s'assure qu'il est facile d'y parvenir et s'y essaye nonchalamment ; elle se persuade qu'elle n'y réussira pas moins bien, pour s'abandonner quelquefois à la négligence et à l'apathie ; énervée par cette confiance, elle pactise avec sa paresse, elle s'endort ou se dissipe, et, parce qu'on lui demande peu, elle se contente de moins encore. Au contraire, si la tâche qu'on leur propose est immense et paraît effrayante, *ceux des hommes qui n'en sont pas dès l'abord découragés* en sont élevés au-dessus d'eux-mêmes : ils sentent qu'ils doivent lutter et qu'il leur importe de se préparer à cette lutte ; tous les ressorts de leur volonté sont tendus, toute leur activité est en éveil ; et la considération même de la tâche presque impossible l'empêche de s'assoupir jamais. Voilà pourquoi le stoïcien, le calviniste, le janséniste, à la grandeur de la tâche proportionnant la grandeur de son effort, ramasse toutes ses énergies et déploie toute sa volonté.

Mais comment se fait-il que tous les hommes ne soient pas dès l'abord découragés des exigences d'une telle morale ? Il semble bien que la plupart devraient l'être. — C'est qu'en effet, la plupart des hommes n'adoptent point de pareilles doctrines : c'est une minorité seulement, une élite, *l'élite de ceux-là précisément, qui se trouvaient déjà adaptés à un tel effort*. Car les vérités morales, on le sait bien, ne sont point comme les vérités mathématiques, des notions abstraites que saisit l'intelligence nue et qui s'imposent d'autant plus invinciblement à elle que rien ne la pousse à les rejeter. Elles sont un objet non de démonstration logique, mais de croyance, et la disposition personnelle de chacun a une grande part dans la formation de cette croyance. Que ces doctrines répugnent ou qu'elles plaisent à sa volonté, à sa sensibilité, à son imagination, à son tempérament même, et l'homme est déjà porté, avant tout examen intellectuel, à les rejeter ou à les adopter. Ainsi, d'ordinaire, par une sorte de sélection, les hommes qui s'attachent à la morale austère du stoïcisme, du calvinisme, du jansénisme, et surtout ceux qui persistent à s'y conformer, sont ceux chez lesquels la volonté est naturellement la plus forte, le tempérament le plus énergique ; la même raison qui la leur a fait élire entre toutes, la leur fait aussi comme naturellement,

cisme. Mais il me semble que les luttes morales de Pascal dans cette grave question ont été encore plus violentes que celle qu'il a soutenues pour se défaire

comme instinctivement pratiquer: et la puissance de leur volonté s'accroît encore chaque jour, de tout ce qu'y ajoutent chaque jour l'exercice, l'habitude, la « machine ».

Reste pourtant la difficulté logique : N'y a-t-il pas contradiction entre soutenir que la volonté est radicalement impuissante, et fournir cependant soi-même ou exiger des autres un si puissant effort de volonté ? — Mais d'abord ceux qui pratiquent une doctrine, ne sont pas aussi sensibles, que ceux qui l'étudient, aux contradictions qu'elle peut présenter : ils la vivent, et leur expérience impose silence à leur logique que la réalité dément, tandis que les autres essayent de la reconstruire idéalement et que rien ne vient réfuter les protestations de leur logique. — Puis, quand il s'agit de l'effort exigé *des autres*, il n'y a pas contradiction : « Plus l'homme est faible, plus il y a raison de l'armer, même quand cette armure devrait être nulle sans la consécration de Dieu. C'est à l'homme de tout faire ; c'est à Dieu ensuite de voir. » (*Port-Royal*, III, 490.) — Enfin, quand il s'agit de l'effort personnel, par un biais, la contradiction elle-même s'évanouit; car *au moment où l'homme déploie le plus énergiquement sa volonté, il s'imagine qu'elle n'est plus sa volonté*. En effet, sans qu'il en ait toujours conscience, il se considère, lui en particulier, comme du nombre des Sages ou des Elus. Il n'y a point eu, que je sache, de stoïcien, de calviniste, de janséniste digne d'être connu et remarquable par cette puissance de volonté, qui se soit cru exclu de la sagesse ou du salut. Ceux qui le croient, ou se désespèrent et passent leur vie à trembler, ou sont dévorés de scrupules contradictoires et changent à tout moment d'intention et de but, ou se dégoûtent de la doctrine et l'abandonnent, ou enfin s'en remettent à un guide, qui leur communique son courage. Mais les autres — les seuls qui comptent — ne se laissent point paralyser ou détourner ainsi. A leurs yeux, ce n'est plus eux qui agissent en eux, c'est le Tout ou c'est Dieu. « Nous sommes *toujours les maîtres* » de notre volonté, dit M. Hamon, « lorsque, *par un effet de sa miséricorde, nous l'avons soumise à celle de Dieu*. » (*Port-Royal*, IV, 307.) Alors disparaissent tous les obstacles qui, chez le commun des hommes, arrêtent le victorieux essor de la volonté ; plus d'obstacles intérieurs : car il leur est facile de rejeter les idées opposées, les sentiments contraires à leur volonté présente, tant ils les savent choses inférieures, tendances méprisables, tentations dangereuses; plus d'obstacles extérieurs : car tout ce qui s'oppose à leur action devenue divine n'a aucune valeur à leurs yeux ; car les échecs

de l'amour de la science, de sa croyance en la raison, de ses affections de famille et des jouissances de la vie. Alors, il avait la joie forte du sacrifice, l'approbation de l'Église, les exemples des Pères et des saints, les encouragements de sa famille et de ses amis. Pour la signature au contraire, il a contre lui et l'Église non janséniste, et les principes qu'il a jusqu'à ce jour professés, et ses amis, les chefs mêmes de sa secte, le directeur de sa conscience. Aurait-il eu le courage de persister seul contre tous, si le miracle ne lui avait paru comme le sceau d'un contrat contracté entre Dieu et lui? Dieu l'a chargé de défendre la vérité : que lui importe le reste? il rejettera tout ce qui contredit la parole divine, fût-ce la bulle du pape. C'est la logique même de sa croyance, c'est le miracle qui le jette dans l'hérésie.

mêmes ne les découragent point, persuadés comme ils le sont, que la puissance suprême qui agit en eux prévaudra toujours : car ils n'ont plus même à chercher les moyens d'accommoder leur volonté à ces lois que le commun des hommes reçoit du dehors : leur loi à eux est en eux, est leur activité même. Et c'est pour cela, me semble-t-il, que leur volonté reste si ferme, si constante et si forte : rien ne peut fléchir celle de Pascal, parce qu'il sent qu'elle n'est point sienne, il sent qu'elle est de Dieu même.

CONCLUSION

Et maintenant si nous reprenons la vie de Pascal pour l'examiner dans son ensemble, trois choses nous semblent avoir ou simultanément ou tour à tour rempli son âme : la science, le monde, la religion.

Pendant les trois premières périodes de sa vie, c'est-à-dire jusqu'à sa conversion définitive, il reste fidèle à la science. Dans la première période (1635-1646), les travaux scientifiques auxquels l'ont préparé son merveilleux génie et l'éducation méthodique qu'il avait reçue s'accordent tout naturellement avec la tiédeur d'une foi paisible et d'une religion de coutume. Il se signale, malgré sa jeunesse, par d'heureuses inventions ou de brillants travaux, et acquiert une gloire précoce. L'étude des sciences fait alors, pour ainsi dire, partie intégrante de sa vie intellectuelle, si bien qu'il trouve moyen de la concilier avec la rigueur de son premier jansénisme (1646-49). Peut-être est-ce un peu contradictoire ; mais qui peut se flatter de mettre dans sa vie une logique absolue ? lui-même n'y parviendra que par de longs efforts, et par une surveillance continuelle

de sa propre pensée. Ces travaux scientifiques s'accordent mieux avec la quasi-indifférence religieuse de sa vie mondaine (1649-1654), et cependant, Pascal s'en laisse distraire un peu, semble-t-il, par les plaisirs et les distractions du monde. Peut-être y revient-il pourtant, vers la fin de cette période, au moment où, lassé de la frivolité de sa vie, il aspire à des choses plus sérieuses et s'achemine à sa seconde conversion. En somme donc, dans les trois premières parties de sa vie, il reste physicien, géomètre, cartésien : il admet sans réserve que la science et la philosophie ont leur valeur, que la raison a son autorité.

Après la science viennent les hommes. Après les phénomènes naturels, c'est la société qui le séduit. D'abord les circonstances, les voyages, sa jeunesse, l'exil de son père, le séjour à Rouen, l'ont empêché de se créer à Paris des relations bien suivies ; plus tard, sa première ferveur janséniste lui interdira d'en rechercher. Mais, maintenant tout se rencontre pour lui faciliter l'entrée du monde : il demeure à Paris ; il y vit indépendant ; sa santé s'est pour un temps améliorée ; des études communes lui ont valu l'amitié d'un grand seigneur qui l'introduit dans le cercle de ses amis ; la conversation d'un Méré, d'une Mme de Sablé, le forme aux belles manières ; les occupations littéraires des salons d'alors lui permettent de combler les lacunes de son édu-

cation première. Il vit dans ce monde, il s'y jette avec l'emportement de la jeunesse : il y étudie les héros et les héroïnes de la Fronde ; grâce aux désordres des guerres civiles, il peut voir les dessous de l'âme humaine ; et il en sort, désabusé comme comme un La Rochefoucauld, mais non point misanthrope. Il a été trop séduit pour mépriser complètement les hommes : s'il s'indigne, s'il s'emporte contre eux, c'est qu'il les aime encore.

C'est dans la religion qu'il vient chercher un remède à ses déceptions (1654). Seule, en effet, elle pouvait consoler son cœur ; car, malgré les apparences, il ne lui avait jamais été infidèle. Pascal n'a point été réellement incrédule. Pour les deux périodes de jansénisme, la chose n'est pas douteuse ; elle paraît sûre aussi pour les années qui ont précédé sa première conversion. A vrai dire, le problème ne se pose que pour la période mondaine. Sans doute, comme il le dit lui-même, « il a fui, renoncé, crucifié Jésus-Christ » ; mais, la violence janséniste de ces expressions ne prouve rien, et tout semble au contraire attester qu'il n'a jamais oublié sa foi. Il y a eu lutte chez lui entre la nature et la grâce, entre ses instincts de bonheur et sa conception ascétique de la vie. Un moment, il en est arrivé, sous la conduite des Miton et des Méré, à un épicurisme pratique, et il a dit : « l'homme est né pour le plaisir. » Mais cela n'est pas incon-

ciliable avec un reste de foi; et, si un christianisme mondain est un christianisme peu conséquent avec lui-même, il ne laisse cependant pas d'exister. Au fond de son cœur persistaient encore les enseignements qu'il avait reçus d'un père religieux, et le souvenir mal éteint des vives émotions de son premier jansénisme. Quand disparut l'agitation passagère qui avait troublé l'imagination et la sensibilité de Pascal, la foi un instant assoupie se ranima, et pour ne plus cesser de consumer son âme. Héraclite dit que le feu divin qui compose la substance de l'univers, tour à tour grandit et décroît, s'assoupit et brille de nouveau, sans jamais cesser d'être. Telle me paraît la foi de Pascal : elle a eu son rythme, elle a eu ses attiédissements et ses ardeurs, mais jamais au fond de son âme n'a cessé de brûler cette flamme infatigable et divine : πῦρ θεῖον, ἀκάματον πῦρ.

APPENDICES

APPENDICE I

TABLEAU CHRONOLOGIQUE

1617	....	Etienne Pascal épouse Antoinette Bégon.
	24 décembre.......	Naissance d'Anthonia Pascal (morte en bas âge).
1620	3 janvier...........	Naissance de Gilberte Pascal (Mme Périer).
1623	19 juin............	Naissance de Blaise Pascal.
	27 juin............	Baptême de Pascal (*acte* L. O. M., 475 ; B., p. 2, note).
1625	....	Guérison étrange de Blaise Pascal.
	4 octobre..........	Naissance de Jacqueline Pascal (Sœur Euphémie).
	....	Transfert de Port-Royal à Paris.
1626	....	Mort d'Antoinette Bégon, mère de Pascal, âgée de vingt-huit ans.
1628-1638	....	Travaux de Roberval sur la roulette, d'où naît sa querelle avec Descartes.
1630	....	Etienne Pascal vend sa charge de second président en la cour royale des aides de Clermont.
1631	....	Etienne Pascal s'établit à Paris avec sa famille.

1633	15 avril............	Naissance de Mlle de Roannez (duchesse de la Feuillade).
	....	Publication du *Chapelet secret du Saint-Sacrement*. — Premières attaques contre Port-Royal.
1635	....	Pascal étudie seul la géométrie. — Il écrit un *Traité des sons* (?)
1636	....	L'abbé de Saint-Cyran, directeur de Port-Royal.
	16 août............	*Lettre* d'Etienne[1] Pascal et de Roberval à Fermat (L., III, 208).
1637	....	*Essais philosophiques* de Descartes.
1638	mars..............	Etienne Pascal, compromis dans des manifestations contre le retranchement d'un quartier des rentes de l'Hôtel de Ville, se réfugie en Auvergne.
	6 mai..............	Mort de Jansénius.
	14 mai.............	Arrestation de Saint-Cyran.
	décembre..........	Lettre de Gilberte Pascal à son père sur la maladie de sa sœur (L. O. M., p. 78[2]).
1639	3 avril.............	Jacqueline joue devant Richelieu l'*Amour tyrannique* de Scudéry et obtient la grâce de son père (*Lettre* du 4 avril. L. O. M., p. 305).
	fin de l'année.......	Etienne Pascal intendant pour les tailles en Normandie, conjointement avec M. de Paris.
	dans l'année.......	Pascal travaille au *Traité des sec-*

1. Et non de Blaise. Cf. Adam, l'*Éducation de Pascal*, *loc. cit.*

2. Cette lettre est datée dans L. O. M. de 1658, par une erreur évidente. — Ce qu'il y a de curieux, c'est qu'elle est adressée à « M. Pascal, président en la Cour des aides de Clermont-Ferrand, à Clermont »; Étienne Pascal avait sans doute gardé son titre, même après avoir cédé sa charge et même dans la disgrâce où il était alors.

		tions coniques, et publie les *Essais pour les coniques* (L., III, 182).
1640	....	Pascal et sa famille à Rouen.
	1640-1642..........	Pascal travaille à sa Machine arithmétique. — Premier ébranlement grave de sa santé.
	....	Publication posthume de l'*Augustinus* de Jansénius.
	....	Les Jésuites d'Anvers publient l'*Imago primi sæculi Soc. Jesu.*
	décembre..........	Première victoire de Jacqueline aux Palinods de Rouen. Corneille remercie les juges.
1641	....	Gilberte Pascal épouse son cousin, Florin Périer, conseiller à la Cour Royale des Aides de Clermont.
	6 mars.............	Le Pape Urbain VIII condamne l'hérésie prédestinatienne de Baïus (Bulle *In eminenti*).
	décembre..........	Seconde victoire de Jacqueline aux Palinods.
1643	31 janvier..........	*Lettre* de Pascal à Mme Périer (B., p. 43; L., III, 102).
	février.............	Saint-Cyran mis en liberté.
	août................	Arnauld publie la *Fréquente communion*.
	11 octobre	Mort de Saint-Cyran.
	....	Arnauld, *Théologie morale des Jésuites* (sans lieu ni date, 2e édition en 1644).
1644	février.............	Pascal présente au grand Condé sa Machine arithmétique (lettre de Bourdelot du 26 février).
	....	Le P. Mersenne fait connaître en France les expériences de Torricelli.

1645	....	Pascal écrit l'*Épître dédicatoire au chancelier Séguier* (B., p. 45 ; L., III, 185), et l'*Avis à ceux qui verront la Machine arithmétique* (L., III, 187).
	....	Arnauld publie sa *Tradition de l'Église sur le sujet de la pénitence et de la communion.*
	....	Publication posthume des *Lettres chrétiennes et spirituelles* de Saint-Cyran.
	27 décembre.......	Date des Lettres patentes nommant Etienne Pascal conseiller d'Etat.
1646	janvier-avril.......	Etienne Pascal se démet la cuisse. — La Bouteillerie et Deslandes « convertissent » Pascal. — Pascal « convertit » Jacqueline. Elle refuse la main d'un Conseiller au Parlement.
	avril...............	Naissance de Marguerite Périer, nièce et filleule de Pascal.
	octobre-décembre..	Pascal et M. Petit répètent à Rouen les expériences de Torricelli.
	fin de l'année......	Pascal « convertit » M. et Mme Périer, venus à Rouen.
1647	2 février-30 avril....	Affaire Saint-Ange.
	automne...........	Pascal est atteint de paralysie. Il va consulter les médecins de Paris.
	23 et 24 septembre..	Entrevues de Descartes et de Pascal à Paris (*Lettre* de Jacqueline du 25 septembre. L. O. M., p. 309).
	4 octobre..........	Pascal publie ses *Nouvelles expériences touchant le vide, faites dans des tuyaux avec diverses liqueurs* (L., III), 1).

(1647) 15 novembre.......	*Lettre* à M. Périer (B., p. 68; L., III, 138).
fin de 1647-début de 1648.	Polémique avec le jésuite Noël sur le vide : *Première lettre* du P. Noël; *Lettre* de Pascal (29 octobre) ; *Deuxième lettre* du P. Noël; le P. Noël dédie au prince de Conti le *Plein du vide; Lettre* de Pascal à M. Le Pailleur (L., III, 8-49).
1647-1651..........	Pascal travaille à un *Traité du vide.* — Il en écrit la *Préface* (H., t. II, p. 266; B., p. 74; L., III, 18); et rédige les deux traités *de l'équilibre des liqueurs* et *de la pesanteur de la masse de l'air*, L., III (83-128). (Ces traités « tout près à imprimer » en 1651, qui devaient paraître en 1654, ne furent publiés qu'en 1663.)
1647 (?) 1648 (?)....	Pascal écrit la *Prière sur le bon usage des maladies* (H., t. II, p. 223; B., p. 57; L., II, 28).
1648 premiers mois.....	Premières relations directes de Pascal avec Port-Royal. — Vocation de Jacqueline.
premiers mois......	*Lettre* d'Etienne Pascal au P. Noël (L., III, 28).
26 janvier..........	*Lettre* de Pascal à Mme Périer (donnée dans quelques éditions comme lettre à Jacqueline) (B., p. 84; L., II, 102).
1er avril............	*Lettre* de Jacqueline et de Pascal à Mme Périer (B., p. 87; L., II, 104).
6 avril..............	*Lettre* de Descartes au P. Mersenne (sur la question du vide).

(1648)	mai...............	Suppression des intendants. Etienne Pascal à Paris.
	19 juin.............	*Lettre* de Jacqueline à son père, pour obtenir d'entrer au couvent (L. O. M., p. 318).
	juin...............	Etienne Pascal refuse à sa fille la permission d'entrer au couvent. Relations secrètes de Jacqueline avec Port-Royal.
	19 septembre.......	Expérience de M. Périer sur le Puy-de-Dôme, à la demande de Pascal (*Lettre* de M. Périer, du 22).
	septembre-octobre..	Expériences de Pascal à la tour Saint-Jacques.
	fin de l'année......	Pascal publie le *Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs* (L. III, 138).
	fin de l'année......	« Brouillerie » entre Pascal, Jacqueline et leur père d'une part, Mme et M. Périer d'autre part, au sujet d'une maison de campagne que veut bâtir M. Périer.
	5 novembre.........	*Lettre* de Jacqueline et de Pascal à Mme Périer (B., p. 91 ; L., II, 106).
1649	janvier à mars 1651.	Observations de M. Périer sur la pesanteur de l'air (le récit en a été publié par lui-même en 1663. L., III, 147).
	22 mai..............	Pascal obtient un *Privilège pour la machine arithmétique* (L., III, 205).
	mai.................	Départ d'Etienne Pascal pour l'Auvergne avec Blaise et Jacqueline.
	11 juin.............	*Lettre* de Descartes à Carcavi (sur la question du vide).

(1649)	juillet	Nicolas Cornet, syndic de la Faculté de théologie, défère à la Faculté 7 propositions jansénistes (réduites ensuite à 5).
	17 août	*Lettre* de Descartes à Carcavi (sur la question du vide).
	octobre	Expériences de Descartes sur le vide, à Stockholm.
1650	11 février	Mort de Descartes.
	juin	Pascal quitte l'Auvergne.
	novembre	Retour d'Etienne Pascal et de Jacqueline à Paris.
1651		Liaison de Pascal avec le duc de Roannez.
	25 juin	Thèses soutenues contre Pascal, au collège des jésuites de Clermont-Ferrand en présence de M. de Ribeyre.
	juillet-août	Correspondance avec M. de Ribeyre : *Première lettre* de Pascal (12 juillet) ; *Réponse* de M. de Ribeyre (26 juillet); *Deuxième lettre de Pascal* (8 août) (L., III, 73-81).
	24 septembre	Mort d'Etienne Pascal.
		Épitaphe d'Etienne Pascal, par Blaise Pascal (L. O. M., p. 405 ; B., p. 107, note).
	17 octobre	*Lettre sur la mort* (H., t. II, p. 235 ; B., p. 95 ; L., II, 20).
	19 octobre	Pascal constitue à Jacqueline une rente de 700 livres[1].
	20 octobre	Jacqueline fait donation à Pascal de 8.000 livres.
	22 octobre	Pascal constitue à Jacqueline une rente de 500 livres. —

1. Cf. Barroux et Grouchy, ouvrages cités.

(1651) 22 octobre......... Jacqueline fait donation à Pascal de l'usufruit des biens qu'elle aura le jour de sa profession en religion, ou le jour de son décès, si, étant mariée, elle meurt sans enfants.

23 octobre......... Jacqueline fait donation à son frère de 8.000 livres. — Pascal constitue à sa domestique, Louise Deffaud, une rente viagère de 400 livres (Gilberte et Jacqueline se chargent chacune d'un tiers de cette rente, par acte du 1er mars 1652).

25 octobre......... Pascal constitue à Jacqueline une rente de 400 livres.

26 octobre......... Jacqueline fait donation à Pascal de toutes les rentes qui lui écherront dans le partage de la succession de leur père.

31 décembre....... Signature des partages entre les héritiers de Etienne Pascal.

.... Réimpression du *Pugio Fidei* de Raymond Martin (Paris).

.... *Mystère de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par Jacqueline (L. O. M. p. 147)[1].

1652 4 janvier........... Jacqueline entre au couvent malgré son frère.

12 février.......... Acte notarié, par lequel Pascal reconnaît avoir touché les arrérages de rentes que son père s'était constituées par contrat du 2 janvier 1635.

7 mars............ *Lettre* de Jacqueline pour obtenir le consentement de son frère (L. O. M., p. 334).

1. A rapprocher du *Mystère de Jésus*.

(1652) 14 mars...........	*Lettre* de Bourdelot, médecin de la reine Christine, à Pascal Pascal écrit ultérieurement sa *Lettre dédicatoire* à la reine Christine (B., p. 111; L., III, 203).
7-14 avril..........	*Conférence* de Pascal chez la duchesse d'Aiguillon.
26 mai.............	Vêture de Jacqueline.
8 juillet...........	Contrat de constitution des 16.000 livres données à Pascal, les 20 et 23 octobre 1651. — Pascal fait donation à Port-Royal de 4.000 livres à toucher après son décès, s'il meurt sans enfants.
....	Pascal fabrique le modèle définitif de sa Machine arithmétique (actuellement au Conservatoire des arts et métiers).
juillet-octobre (?)...	Pascal en Poitou avec le duc de Roannez et Méré.
octobre............	Second voyage de Pascal en Auvergne[1] (?)
....	Balzac publie le *Socrate chrétien.*
1652 (?) 1653 (?)....	*Discours sur les Passions de l'amour* (H., t. II, p. 251; B., p. 123; L., II, 49).
1653 janvier............	Les Jésuites publient l'*Almanach de la déroute et confusion des Jansénistes.*
6 janvier..........	*Lettre* à Huygens (publiée par Bierens d'Haan, 1890).
5 février...........	Réponse de Huygens.
mai................	Désaccord de Pascal et de Mme Périer avec Jacqueline,

1. Cf. Adam, *Un séjour de Pascal en Auvergne* (Revue de l'enseignement secondaire et supérieur, 1887).

	(affaire de la dot). — Retour de Pascal à Paris.
(1653) 31 mai............	Le Pape Innocent X condamne les cinq propositions (Bulle *In occasione*).
4 juin.............	Pascal fait donation à Port-Royal d'une somme de 5.000 livres et d'une rente de 1.500 livres moyennant pension viagère de 250 livres, et annule la donation du 8 juillet 1652.
5 juin.............	Profession de Jacqueline.
6 juin.............	*Lettre* de Pascal à M. Périer (B., p. 139; L., II, 109).
10 juin............	*Relation* de Sœur Jacqueline de de Sainte-Euphémie (L. O. M. p. 177).
dans l'année.......	Pascal occupé de nouveau du vide, de la pesanteur de l'air, de l'équilibre des liqueurs.
sept.-déc	Visites fréquentes de Pascal à sa sœur Jacqueline.
1654 janvier............	De Saci publie les *Enluminures du fameux almanach des Jésuites.*
....	Pascal écrit le *Traité du triangle arithmétique*; *Divers usages du triangle arithmétique;* et le *Traité des ordres numériques* (publiés en 1665) (L., III, 243-321).
....	*Lettre « Celeberrimæ Matheseos Academiæ Parisiensi » :* envoi des Mémoires *De numericarum potestatum ambitibus; Circa numeros aliorum multiplices;* annonce des Mémoires *De numeris magico magicis; Promotus Ap-*

	pollionius Gallus; Tactiones sphericæ; Tactiones conicæ; Loci solidi; Loci plani; Conicorum opus completum; Perspectivæ methodus; Aleæ geometria; Gnomonia; Miscellanea (L., III, 219).
(1654) mai................	Les évêques de France, sauf 4, condamnent les 5 propositions.
juillet-octobre......	Correspondance avec Fermat : *Première lettre* (29 juillet); *Deuxième lettre* (24 août); *Troisième lettre* (27 octobre): calcul des probabilités (L., III, 220-235).
8 novembre........	Accident du pont de Neuilly.
23 novembre.......	Le ravissement.
8 décembre........	Sermon (dit de M. Singlin) qui détermine Pascal à renoncer au monde. — *Lettre* de Jacqueline à Mme Périer sur la conversion de leur frère (L. O. M., p. 353).
1654 (?) 1655 (?)...	Pascal écrit le *Traité de l'esprit géométrique* et *sur l'art de persuader*[1] (H., t. II, p. 278; B. p. 164; L., III, 163).
....	Pascal assiste aux conférences des Messieurs de Port-Royal pour la traduction du Nouveau Testament, dite traduction de Mons.
1655 7-21 janvier........	Pascal chez le duc de Luynes, au château de Vaumurier, et à Port-Royal-des-Champs.

1. M. Lanson (*Grande Encyclopédie*) sépare ces deux fragments et suppose le premier antérieur, le second postérieur à la conversion.

(1655)	19 janvier	*Lettre* de Jacqueline à Pascal sur sa conversion (L. O. M., p. 353).
	25 janvier-8 février.	*Lettre* de Jacqueline à Mme Périer sur la conversion de leur frère (L. O. M., p. 356).
	31 janvier..........	L'absolution est refusée à M. de Liancourt, janséniste.
	24 février..........	Arnauld publie sa *Lettre à une personne de condition.*
	10 juillet	Arnauld publie sa *Seconde lettre à un duc et pair de France.*
	26 octobre..........	*Lettre* de Jacqueline sur la « méthode pour apprendre à lire » imaginée par Pascal (L. O. M., p. 372).
	1-29 décembre.....	Jugement d'Arnauld en Sorbonne.
	décembre	Pascal à Paris.
	dans l'année (?).....	*Entretien avec M. de Saci* (H., t. I, — p. CXXI; B., p. 146; L., II, 5). *Comparaison des chrétiens*, etc. (H., t. II, p. 321; B., p. 201; L., II, 34). — *Sur la conversion du pécheur* (H., t. II, p. 315; B., p. 196; L. II, 37)[1].
	....	Wallis publie son *Arithmetica infinitorum.*
	1655-1662..........	*Abrégé de la vie de Jésus.*
1656	7 janvier	Séguier prend la présidence des assemblées de la Sorbonne.
	14 janvier..........	Décision de la Sorbonne favorable à la censure d'Arnauld (question de fait).
	18 janvier..........	*Lettre* d'Arnauld à la Faculté.
	23 janvier..........	*Première Provinciale.*

1. M. Lanson (*Grande Encyclopédie*) place *la Conversion* à la fin de 1654. — Ces deux derniers écrits pourraient d'ailleurs appartenir à la période du 1er jansénisme (1646-1649).

(1656) 24 janvier	Les tenants d'Arnauld se retirent de la Sorbonne.
29 janvier	*Deuxième Provinciale* (parue le 5 février).
29 janvier-18 février.	Lecture et confirmation de la censure; expulsion d'Arnauld.
2 février...........	*Réponse du Provincial.* — Arrestation du libraire Sevreux.
9 février...........	*Troisième Provinciale* (parue le 12).
25 février..........	*Quatrième Provinciale.*
20 mars	*Cinquième Provinciale.* — Dispersion des solitaires.
24 mars............	Miracle de lasainte Épine. Cf. *Lettres* de Jacqueline à Mme Périer (29 mars, 31 mars). L. O. M., p. 375 sqq. — Fermeture des Petites Écoles.
10 avril............	*Sixième Provinciale.*
25 avril............	*Septième Provinciale.*
12 mai.............	Le curé de Saint-Roch propose aux curés de Paris d'examiner les écrits des casuistes.
28 mai	*Huitième Provinciale.*
mai-août...........	Les curés de Rouen défèrent les casuistes à l'assemblée du clergé.
3 juillet............	*Neuvième Provinciale.*
2 août	*Dixième Provinciale.*
18 août............	*Onzième Provinciale.*
1-15 septembre.....	*Lettre* à Mlle de Roannez[1] H., t. II, p. 341 (*lettre* IX); B., p. 208 (*let.* I); L., II, 48 (*let.* IX).
9 septembre.......	*Douzième Provinciale.*
13 septembre	*Avis* de MM. les curés de Paris (attribué à tort à Pascal) (L., II, 113).

1. Voir Adam, *Pascal et Mlle de Roannez.*

(1656) 24 septembre.......	*Lettre* à Mlle de Roannez (H., t. II, p. 333 (*let.* IV); B., p. 211 (*let.* II), L., II, 44 (*let.* IV).
30 septembre......	*Treizième Provinciale.*
1er octobre........	Pascal constitue à son beau-frère Périer une rente de 1.060 livres, moyennant une pension viagère de 240 livres.
8 octobre (?).......	*Lettre* à Mlle de Roannez (H., t. II, p. 334 (*let.* V); B., p. 212 (*let.* III); L., II. p. 44 (*let.* V).
16 octobre.........	Alexandre VII condamne les cinq propositions (bulle *Ad sanctam Beati Petri sedem*).
22 octobre.........	*Lettre* à Mlle de Roannez (H, t. II, p. 329 (*let.* II); B., p. 213 (*let.* IV); L., II, 41 (*let.* II). — Constatation juridique du miracle de la sainte Épine. Cf. Lettres de Jacqueline, 24, 30 octobre (L. O. M., p. 584).
23 octobre.........	*Quatorzième Provinciale.*
novembre..........	Les curés de Paris dénoncent trente-huit propositions des casuistes.
5 novembre........	*Lettre* à Mlle de Roannez (H., t. II, p. 331 (*let.* III); B., p. 215 (*let.* V); L., II, 42 (*let.* III) et II, 101).
12 novembre.......	*Lettre* à Mlle de Roannez (H, t. II, p. 327 (*let.* I); B., p. 218 (*let.* VI); L., II, 40 (*let.* I).
24 novembre.......	L'assemblée du clergé nomme une commission pour examiner les livres des casuistes.
25 novembre.......	*Quinzième Provinciale.*
novembre-déc. (?)..	*Lettre* à Mlle de Roannez (H, t. II, p. 336 (*let.* VI); B., p. 220 (*let.* VII); L., II, 45 (*let.* VI).

(1656)	4 décembre........	*Seizième Provinciale.*
	10 décembre (?)....	*Lettre* à Mlle de Roannez (H., t. II, p. 338 (*let.* VII); B., p. 222 (*let.* VIII); L., II, 46 (*let.* VII).
	24 décembre.......	*Lettre* à Mlle de Roannez (H., t. II, p. 340 (*let.* VIII); B., p. 224 (*let.* IX); L. II, 47 (*let.* VIII).
	fin de l'année......	Le P. Annat publie la *Bonne foi des jansénistes en la citation des auteurs.*
	après le 24 mars (?).	Pascal adresse à l'abbé de Barcos ses *Questions sur les miracles* (L., II, 1); — et prépare une *Réponse à un écrit sur les miracles de la sainte Epine* (L., II, 298).
	....	Pascal écrit la *Lettre sur la possibilité d'accomplir les commandements de Dieu* (L., II, 57); la *Dissertation sur le véritable sens de ces paroles*, etc. (L., II, 81); le *Discours où l'on fait voir qu'il n'y a pas de relation*, etc. (L., II, 94)[1].
	....	Les PP. Nouet, Annat, Brisacier publient les *Réponses aux Lettres Provinciales publiées par le secrétaire du Port-Royal contre les Pères de la Compagnie de Jésus* (Liège).
1657	23 janvier..........	*Dix-septième Provinciale* (parue le 19 février.)
	1er février..........	L'assemblée du clergé ordonne, contre les casuistes, la réimpression des instructions pour les confesseurs, de saint Charles Borromée.

1. M. Lanson (*Grande Encyclopédie*) placerait ces écrits avant les *Provinciales*, fin de 1655.

(1657)	9 février...........	Le parlement d'Aix condamne les seize premières *Provinciales.*
	17 mars............	Les évêques de France rédigent le 1er formulaire.
	24 mars...........	*Dix-huitième Provinciale.*
	....	Le P. Annat publie sa *Réponse à la dix-septième Provinciale.*
	....	Pascal commence une *Dix-neuvième Provinciale.*
	12 avril............	Publication à Paris de la bulle d'Alexandre VII.
	1er juin............	*Lettre d'un avocat au Parlement à l'un de ses amis touchant l'inquisition que l'on veut établir en France, à l'occasion de la nouvelle bulle du pape Alexandre VII :* de Pascal[1] (saisie le 8 juin).
	juillet..............	Mlle de Roannez entre à Port-Royal.
	6 septembre.......	La Congrégation de l'Index condamne les *Provinciales* (condamnation affichée en octobre à Paris).
	3 novembre........	Mlle de Roannez est ramenée de force dans sa famille.
	fin de l'année.....	Le P. Pirot publie l'*Apologie des casuistes.*
	19 décembre.......	Enregistrement de la bulle.
	....	Premières éditions des *Provinciales* en volume.
	1657-1662..........	Pascal travaille à son *Apologie de la religion.*
1658	janvier............	Les curés de Paris dénoncent l'*Apologie des casuistes.*

1. Cf. pour cette lettre, les factums, requêtes et mandements, Lanson, *Après les Provinciales* (*Rev. d'hist. litt.*, janvier 1901).

(1658) février............	1er *Factum* des curés de Paris : de Pascal (L., II, 115).
février............	Factum des curés de Rouen ; attribué à tort à Pascal (L., II, 252).
1er avril............	2e *Factum* des curés de Paris : de Pascal (L., II, 123).
7 mai............	3e *Factum* des curés de Paris : attribué à tort à Pascal (L., II, 131).
23 mai............	4e *Factum* des curés de Paris : attribué à tort à Pascal (L., II, 152).
11 juin............	5e *Factum* des curés de Paris : de Pascal (L., II, 159).
juin............	Pascal institue le concours de la Roulette : *Problèmes sur la cycloïde; Problemata de cycloïde* (L., III, 322).
15 juillet..........	*Factum* des curés de Nevers : peut-être de Pascal (L. II, 264). — *Factum* des curés d'Amiens : attribué, probablement à tort, à Pascal (L.,II, 268).
24 juillet..........	6e *Factum* des curés de Paris : de Pascal (L., II, 16).
juillet............	La Sorbonne condamne l'*Apologie des casuistes.*
21 septembre......	*Requête* des curés d'Évreux : attribuée sans preuve à Pascal (L., II, 283).
7-10 octobre.......	Concours de la Roulette : *Réflexion sur les conditions*, etc., *Annotata in quasdam*, etc. ; *Histoire de la Roulette, Historia trochoïdis* (L.,III, 328-336).
8 novembre........	*Censure de l'Apologie des casuistes*, par l'évêque de Nevers : attri-

	buée sans preuves à Pascal (L., II, 292).
(1658) 25 novembre.......	Concours de la Roulette : *Récit de l'examen et du jugement, etc.* (L., III, 349).
....	*Projet de Mandement :* de Pascal (L., II, 294).
27 novembre.......	*Mandement* des vicaires généraux : inspiré par Pascal (L., II, 326).
....	Traduction latine des *Provinciales*, par Wendrock (Nicole).
déc. à janv. 1859....	*Lettre de A. Dettonville à Carcavi, contenant quelques-unes de ses inventions*, etc. ; *Lettre de Carcavi à Dettonville; Lettre de Dettonville à Carcavi sur la méthode générale ; Traité des trilignes rectangles et de leurs onglets ; Propriétés des sommes simples, triangulaires et pyramidales; Traité des sinus du quart du cercle ; Traité des arcs de cercle; Petit traité des solides circulaires ; Traité général de la Roulette ; Lettre de Dettonville à Huygens ; Lettre de Dettonville à Sluze ; Lettre de Dettonville à M. A. D. D. S.* (Desprez, 1658-1659) (L., III, 326).
....	Huygens publie son *De ratiociniis in ludo aleæ* (sur le problème des paris).
....	*Lettre* de Mme Périer (ou de Jacqueline), sur les problèmes de Pascal (L. O. M. p. 79).
1658 (?)-1659 (?).....	*Lettres* de Pascal au P. Lalouère (publiées dans le livre *Veterum geometria*, etc., 1660).

	1658 (?) 1659 (?)	Pascal expose le plan de son *Apologie* (Cf. la *Préface* de Périer).
1659	4 janvier...........	*Censure* de l'*Apologie des casuistes*, par l'évêque de Rouen : attribuée à tort à Pascal (L., II, 288).
	29 janvier..........	Concours de la Roulette : *Suite de l'histoire de la Roulette, où l'on voit*, etc. (L., III, 352).
	8 février...........	7e *Factum* des curés de Paris : attribué à tort à Pascal (L., II, 176).
	25 juin.............	8e et 9e *factum* des curés de Paris : ne sont pas de Pascal.
	26 août.............	L'*Apologie des casuistes* condamnée à Rome.
	31 août.............	Acte notarié par lequel Pascal donne en location la 3e arcade de la halle au blé à lui appartenant.
	10 octobre.........	10e *factum* des curés de Paris : n'est pas de Pascal.
	....	Wallis publie le *Traité du cycloïde*.
	....	*Lettre* de Pascal à Mme Périer (B., p. 227 ; L., II, 109).
1660	—?—..............	*Trois discours sur la condition des grands* (H., t. II, p. 348 ; B., p. 231 ; L., II, 15).
	10 août.............	*Lettre* de Pascal à Fermat (B., p. 228 ; L., III, 237).
	23 septembre......	Le conseil du roi condamne la traduction de Wendrock.
	14 octobre.........	La traduction de Wendrock brûlée à Paris.
	16 novembre.......	*Lettre* de Jacqueline à Pascal, sur des enfants dont il s'est occupé (L.O.M., p. 396).

(1660)	décembre	*Lettre* de Pascal à la marquise de Sablé (B., p. 230; L., II, 110).
		Le P. Lalouère publie son livre *Veterum geometria promota in septem de cycloïde libris.*
1661	février	Rédaction du formulaire définitif, dont la signature doit être exigée des ecclésiastiques.
	mars-avril	Port-Royal privé de novices. — Expulsion des solitaires.
		Lettre de Pascal à Mme Périer (B., p. 243 ; L., II, 110).
	8 juin	*Ordonnance* des vicaires généraux sur la signature : a été attribuée à l'inspiration de Pascal (L., II, 326).
	23 juin	*Lettre* de Jacqueline à la sœur Angélique sur la signature et lettre à Arnauld (?) (L. O. M., p. 402).
	21 juillet	*Déclaration* des curés de Paris : a été attribuée à l'inspiration de Pascal (L., II, 329).
	4 octobre	Mort de Jacqueline Pascal.
	31 octobre	Second mandement des vicaires généraux.
	novembre	Discussion de Pascal avec ces « Messieurs » sur la signature : scène de l'évanouissement.
		Pascal compose l'*Écrit sur la signature de ceux, etc.* (B., p. 239 ; L., II, 3).
1662	janvier	Lettres patentes du roi pour l'entreprise des omnibus.
	18 mars	Premier voyage des omnibus dans Paris.
	21 mars	*Lettre* de Mme Périer et de Pascal

à Arnauld de Pomponne sur les omnibus (B., p. 247 ; L. O. M., p. 84).

(1662) .... *Lettre* à Domat (B., p. 244).

23 juillet........... Pascal loue à Paris une maison pour M. Périer.

3 août............. *Testament* de Pascal (Faugère, *Vie de Jésus*, 1846 ; B., p. 250).

19 août............ Mort de Pascal.

21 août............ Enterrement de Pascal.

Chronologie posthume pour servir à l'histoire des œuvres de Pascal

1663 .... *Traités de l'équilibre des liqueurs et de la pesanteur de la masse de l'air* (Desprez); *Traité du triangle arithmétique avec quelques autres traités sur la même matière.* (*Divers usages du triangle arithmétique ; Traité des ordres numériques*). (Desprez.)

1665 .... *Trois discours sur la condition des grands* (dans le *Traité de l'éducation d'un prince*, de Nicole).

1670 .... *Prière sur le bon usage, etc.; Lettre sur la mort* (extraits); *Lettre à Mlle de Roannez* (extraits) dans l'édition des *Pensées*.

.... Les *Pensées* édition princeps[1] (Desprez). — Les éditions ultérieures introduisent successivement des pensées nouvelles.

1. Les premières éditions des *Pensées* ont fort occupé les bibliographes. Avant la Troisième en 348 pages, et datée de 1671, il y a en effet : 1° l'exemplaire unique de la Bibliothèque Nationale (Réserve D. 21, 374), en 365 pages, sans approbation après la *Pré-*

1727	....	*Fragments* (dans *Troisième lettre à M. de Soissons*, par *Colbert*, évêque de Montpellier).
1728	....	*Entretien avec M. Saci* (premier texte); *De l'esprit géométrique* (fragment II); *De l'amour-propre* (dans *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire*, de Desmolets).
1736	....	*Entretien avec M. de Saci* (deuxième texte) (dans *Mémoires* de Fontaine).
1776	....	*De l'esprit géométrique* (fragment I incomplet) (dans l'édition Condorcet).
	....	Edition « philosophique » des *Pensées*, de Condorcet (Paris, 1776

face, et daté de 1669. — 2° Une édition non numérotée (donc première), en 365 pages, avec approbations, avec erratum au verso du privilège, et datée de 1670. — 3° Une édition non numérotée (donc première), en 334 pages (en réalité 358, par suite d'erreurs dans la pagination), où l'erratum est supprimé et les fautes qu'il signalait corrigées, et datée de 1670. — 4° Une édition, dite seconde, en 334 pages, et datée de 1670. — 5° Une édition, dite seconde, en 348 pages, et datée de 1670.

J'appellerais l'édition de 1669, faite pour les amis de Port-Royal, *Edition d'essai;* celle de 1670 en 365 pages, l'*Edition première-Première* (véritable édition princeps); celle de 1670 en 334 pages, l'*Edition seconde-Première :* la « seconde » en 334 pages, l'*Edition première-Deuxième*, enfin « la seconde » en 348 pages, l'*Edition seconde-Deuxième.* Ce nombre inusité d'éditions en une année prouve évidemment le succès qu'ont eu les *Pensées* dès le début; mais on sait aussi que Port-Royal a tenu à en multiplier artificiellement le nombre afin d'esquiver les exigences de l'archevêque de Paris. M. de Paris avait demandé qu'on insérât en tête de la seconde édition la prétendue rétractation de Pascal à son lit de mort : on se hâta de donner une « seconde édition » conforme à la première afin de le mettre en présence du fait accompli (*Lettre* d'Arnauld à Périer, 13 mars 1670). — Cf. l'article Pascal de Brunet, la préface de la réimpression de Sacy, l'article du P. Comtet : *Un problème bibliographique : quelle est l'édition princeps des Pensées.* (*Etudes religieuses*, juin 1894).

Londres et Paris, 1778-1882).

1779 .... *Préface du Traité du vide* (incomplète); *Comparaison des chrétiens....*; *De la conversion du pécheur; De l'esprit géométrique* (complet); *Traités et correspondances scientifiques* (dans l'édition Bossut).

.... Edition des *œuvres complètes* par l'abbé Bossut (5 vol. in-8°) Detune (Nyon). La Haye (Paris). — (Autres éditions des œuvres complètes : Lahure, Hachette (1866) ; Faugère-Brunschvicg, Hachette, 1887-19... coll. des grands écrivains.)

1783 .... Edition critique des *Pensées* par le P. André (Nyon, Paris).

1835 .... Essai de reconstitution des *Pensées* dans l'édition Frantin (Dijon, 1835; Paris, 1870).

1841-1844 .... *Lettre sur la mort* (complète); *Lettres à Mlle de Roannez* (complètes); *Discours sur les passions de l'amour; Lettres diverses* (dans les diverses publications de Cousin, réunies dans ses *Etudes sur Pascal*) (Didier 1841-1857).

1844 .... *Préface du Traité du vide* (complète); *Lettres diverses* (dans l'édition Faugère).

.... Première édition des *Pensées* d'après les manuscrits, par Faugère (Andrieux).

1846 .... *Abrégé de la vie de Jésus-Christ*, édition de Faugère (Andrieux). — Autres éditions : dans l'édition Molinier ; à part : Lescure

(librairie des bibliophiles, 1881), MICHAUT (Fribourg, 1897). — Cf. *Lettre* de Michaut à M. Molinier (*Revue critique*, 24 mai 1897).

1851 .... Edition polémique des *Provinciales*, par l'abbé MAYNARD. (Didot).

1852-1887 .... Edition HAVET des *Pensées* (Dezobry, 1852 ; Delagrave, 1887).

1867 .... Edition critique des *Provinciales*, par LESIEUR (Hachette).

1874 .... Edition fac-similé de la première des *Pensées* (Librairie des bibliophiles).

1877 .... Edition fac-similé de la première des *Provinciales* (Librairies des bibliophiles).

1877-1879 .... Edition paléographique des *Pensées*, par MOLINIER (Lemerre).

1885 .... Edition HAVET des *Provinciales* (Delagrave).

1890 .... *Lettre* à Huygens (BIERENS DE HAAN, s. l.).

1891 .... Edition MOLINIER des *Provinciales* (Lemerre).

1895 .... *Entretien avec M. de Saci* (Troisième texte, donné par M. GAZIER, dans *Rev. d'histoire littéraire*, juillet 1895).

1896 .... Edition des *Pensées* dans l'ordre du manuscrit, par MICHAUT (Fribourg).

1897-19 .... Edition classique de BRUNSCHVICG (Hachette) et édition des grands écrivains : en préparation.

APPENDICE II

LE DISCOURS DE LA RÉFORMATION DE L'HOMME INTÉRIEUR

Lorsque la famille de Pascal se lia avec les deux « Rouvillistes », La Bouteillerie et Deslandes, elle se mit, sur leurs avis, à « lire des écrits de piété », par lesquels « Dieu l'éclaira [1] ». Ces écrits, ce furent sans doute l'*Augustinus* de Jansénius, les *Lettres chrétiennes et spirituelles* de Saint-Cyran et le *Traité de la fréquente communion* d'Arnauld [2]. Mais ces chrétiens un peu tièdes commencèrent-ils par se jeter sur des ouvrages aussi austères, énormes, et d'une lecture peu aisée? J'imagine qu'il y eut une préparation, que leurs guides les amenèrent peu à peu à s'intéresser aux œuvres capitales du jansénisme, et que tout d'abord ils leur présentèrent des livres plus abordables. Parmi ceux-là se trouvait sans doute le *Discours sur la réformation de l'homme intérieur*, traduit depuis peu (1644), et dont tous les témoignages jansénistes signalent l'influence très vive qu'il a exercée sur Pascal. Et ce qui me fait penser que le *Discours* a dû être un des premiers lus, ce sont les termes mêmes dont se sert dom Clémencet : « La lecture de cet écrit servit beaucoup à augmenter la piété dans la famille de M. Pascal, *lorsque Dieu commença* à y répandre ses bénédictions [3]. »

Comme le dit M. Giraud [4], le *Discours* peut suppléer à l'étude de l'*Augustinus* lui-même, — en partie, et sinon en ce qui concerne le fondement théologique, du moins en ce qui concerne l'inspiration morale des *Pensées*. C'est pourquoi je le réimprime ici. Le titre exact — qu'il est nécessaire de connaître pour comprendre certaines allusions — est : *Traduction d'un Discours de la Réformation de l'homme intérieur. Où sont établis les véritables fondements des Vertus chrétiennes, selon la doctrine de saint Augustin. Prononcé par Cornélius Jansénius, évêque d'Ypres, à l'établissement de la Réforme d'un monastère de Bénédictins.* La traduction est d'Arnauld d'Andilly.

1. Mme Périer.
2. *Hist. génér. de Port-Royal*, t. III.
3. *Hist. littéraire de Port-Royal*, t. I, p. 19.
4. P. 29, note.

DISCOURS DE LA RÉFORMATION DE L'HOMME INTÉRIEUR

> Il n'y a rien dans le monde que concupiscence de la chair, concupiscence des yeux et orgueil de la vie.
> (De l'Épître I de saint Jean, chap. 2.)

AVANT-PROPOS

C'est un ordre de la nature et de la providence divine, que tout ce qui est sujet à leurs lois, et renfermé dans leurs lois et renfermé dans leurs bornes, retourne à son origine par un mouvement perpétuel. De là vient que tout ce qui naît de la terre, se va rejoindre à la terre d'où il a été tiré ; que tous les fleuves rentrent dans la mer d'où ils sont sortis; et que tout ce qui est composé des éléments se résout en ces mêmes éléments. Et cet ordre est établi par une loi si immuable et si universelle, que l'on en voit même quelques marques et quelques traits en la corruption des choses, dans laquelle elles perdent leurs premières qualités, et sortent de leur état naturel.

Car c'est de là que vient ce grand poids qui entraîne toutes les créatures à la destruction de leur être, et qui les ferait tomber dans l'abîme du néant, si elles n'étaient soutenues de la parole qui soutient tout l'univers. Et cette inclination générale est comme un trait marqué de la main de la nature, qui fait voir à tous ceux qui ont les yeux assez bons pour le reconnaître, quelle est l'origine de toutes les choses créées.

C'est ce qui a fait que les anges et le premier homme ne sont pas demeurés dans le comble de la gloire où Dieu les

avait mis au commencement ; mais s'étant trouvés comme dans un pays étranger, ils ont quitté Dieu et sont tombés en bas ainsi que dans leur patrie naturelle ; et fussent passés jusqu'au néant si Dieu ne les eût soutenus dans leur chute par une bonté toute-puissante.

Après cela devons-nous nous étonner qu'il n'y ait point de république si sage dans sa police ni si affermie dans sa puissance dont la vigueur ne se relâche par la révolution des siècles, ni d'Ordre Religieux de qui la règle soit établie avec tant de pureté, gardée avec tant de soin, et confirmée avec une observance si étroite, que les esprits venant à se refroidir, l'austérité qui lui est si salutaire ne commence à se relâcher, et qu'ensuite la corruption s'augmentant toujours peu à peu à mesure que les mauvaises coutumes croissent, il ne tombe dans le premier désordre du commun des hommes ?

De sorte qu'ainsi que les arbres que l'on plie avec grand effort se remettent avec d'autant plus de violence dans leur état naturel, aussitôt que la main qui les tenait les laisse aller : De même en un sens contraire, depuis que la nature humaine a été corrompue, et comme courbée par le péché, elle ne peut plus être redressée que par une force extrême ; et aussitôt qu'on la laisse à elle-même, et qu'on l'abandonne, elle se précipite par son propre poids dans le vice de son origine.

Mais on ne doit pas admirer que cette loi soit gravée si profondément dans toutes les parties de la nature, puisqu'on en voit reluire des traces si claires, dans l'ordre selon lequel le Créateur gouverne les créatures qui se sont éloignées de lui, et qui sont tombées dans la désobéissance.

Car y a-t-il rien de plus magnifique et de plus illustre en tous ses ouvrages, que d'avoir tellement opposé sa grâce au péché de l'homme qu'il avait créé à son image, qu'au lieu que le péché le portait vers le néant dont il avait été tiré, sa grâce l'a fait revenir à l'auteur de son être, et à la source de tous ses biens ?

Ainsi Dieu a mieux aimé refaire le vase qui était tombé de ses mains, et lui rendre la première figure qu'il lui avait donnée, que de le jeter après qu'il a été rompu, ou de briser

les pièces qui en étaient restées, et en faire un autre tout de nouveau.

Cette conduite de la Sagesse éternelle a dans les siècles passés, aussi bien que dans le nôtre, servi de guide aux grands hommes du Christianisme, et leur a fait juger qu'ils travailleraient plus utilement s'ils remettaient le plus ancien et le plus célèbre Institut de Religieux dans la splendeur qu'il a eue lors de son origine et de sa naissance, et retraçaient sur la face de cet Ordre qui était si défigurée sa beauté première et naturelle, que s'ils y ajoutaient de nouveaux traits, et des couleurs étrangères.

Et certes, lorsque l'antiquité se trouve établie par une sagesse toute divine, qu'elle a été éprouvée par un long usage de plusieurs siècles, et qu'elle a acquis l'approbation publique par les bons effets qu'elle a produits, elle doit être préférée à toute sorte de nouveauté.

Et je ne puis assez m'étonner que quelques-uns aient tant d'amour pour eux-mêmes, ou tant de mépris pour les autres, ou tant de vaines appréhensions pour l'avenir, qu'ils aiment mieux être seuls à blâmer des entreprises si saintes, que de joindre leurs applaudissements aux louanges qu'elles reçoivent des personnes qui les favorisent.

Mais puisque la justice a trouvé autrefois des accusateurs, et que l'on a voulu faire croire que c'était une perfection de la nature que d'être chauve, la piété peut bien trouver des censeurs : Et je m'efforcerais de leur inspirer l'estime qu'ils doivent avoir d'un dessein si pur et si glorieux, en le louant autant qu'il le mérite, si je ne craignais comme saint Augustin a dit en une pareille rencontre [1], que si j'employais les lumières du discours et les ornements d'un panégyrique, je donnerais lieu de croire que le sujet aurait eu besoin de cet éclat emprunté, et qu'il n'aurait pas eu assez de sa seule beauté naturelle pour plaire à des juges équitables.

Mais afin de contribuer ce que je puis pour vous aider un peu dans vos principaux exercices par lesquels vous tendez vers le ciel, j'ai résolu de vous dire quelque chose, autant

1. *De moribus Eccl.*, ch. 32.

que ma faiblesse me le peut permettre, non de l'excellence ni de la réformation de la discipline monastique, mais de la corruption et du renouvellement de l'esprit humain, qui est tout le fruit de la discipline régulière; et d'expliquer en détail de quelle manière il est tombé dans la corruption, et quelle est la voie la plus courte par laquelle il peut retourner à son principe, et recouvrer la perfection et la pureté de son origine.

En quoi je tâcherai, autant que Dieu m'en fera la grâce, de marcher sur les pas, et d'employer même les paroles de celui qui a pénétré davantage dans les replis les plus cachés du cœur de l'homme, et dans les mouvements les plus secrets et les plus imperceptibles des passions, je veux dire de saint Augustin; afin que sous l'autorité d'un si grand Docteur, dont je recueillerai les pensées qui sont répandues en divers endroits de ses œuvres, je ne craigne point d'avancer rien témérairement, ni vous de recevoir avec trop de déférence, et si vous voulez passer plus avant, de suivre avec trop d'ardeur des règles si pures et si chrétiennes.

COMMENCEMENT DU DISCOURS

Lorsqu'il plut à Dieu, dont la bonté est aussi infinie que la grandeur, de tirer de la source inépuisable de ses grâces et de sa puissance une créature, qui bien que terrestre fût néanmoins digne du ciel tandis qu'elle demeurerait unie à son Créateur, il lui donna une âme immortelle qu'il mit dans un corps qui pouvait, s'il eût voulu, ne point mourir.

Il donna à cette âme la lumière de l'intelligence, et la liberté de la volonté; et à l'être de la nature, il ajouta le don de la grâce, par laquelle il contemplait de l'œil très pur et très clair de son esprit la vérité immuable, et était uni et attaché à son auteur d'une affection toute sainte et d'un amour tout divin.

Y avait-il rien alors parmi les créatures de plus grand que lui, puisque étant joint au premier principe de toutes choses, il s'élevait dans l'éternité de cette lumière incompréhen-

sible ? et y avait-il une connaissance plus parfaite que la sienne, puisqu'il était éclairé de la lumière de cette éternité bienheureuse ?

Cette union et cette intelligence produisaient une joie et un plaisir ineffable dans son esprit par la possession d'un si grand bien, et la vigueur de l'immortalité dans son corps : et ces deux grâces suprêmes conservaient une profonde paix dans les deux parties dont il était composé, et donnaient le moyen à son esprit de suivre Dieu sans aucune résistance, et à son corps de suivre son esprit sans aucune peine.

Il ne lui manquait rien de tout ce qu'il pouvait désirer et posséder légitimement, et il n'y avait rien qui pût troubler sa félicité intérieure et extérieure ; mais il n'était pas encore affermi dans cet état par cette dernière fermeté qui lui eût fait aimer cette sagesse divine jusqu'à s'oublier soi-même, et jusqu'à oublier encore sa propre grandeur, en la comparant avec cette grandeur infinie : de sorte qu'ayant commencé à s'apercevoir de son bonheur, et à reconnaître quel il était, il fut ébloui et charmé de sa beauté ; il commença à se regarder avec plaisir ; et par ce regard qui le rendit comme l'objet de ses propres yeux, et détourna sa vue de Dieu pour la tourner toute sur soi-même, il tomba dans la désobéissance.

Car il ne fit pas remonter, comme il devait, le ruisseau qui lui paraissait si agréable, vers la source d'où il était sorti, mais il se détacha de son auteur ; il voulut n'être plus qu'à soi, et se gouverner par sa propre autorité, au lieu de recevoir la loi de celui qui la lui devait donner.

Il se perdit de cette sorte, en voulant s'élever contre l'ordre de la nature et de la raison : n'y ayant point d'élèvement plus extravagant et plus injuste que de quitter le principe auquel on doit demeurer inséparablement attaché, pour se rendre comme le principe de soi-même, la règle de sa vie, l'origine de ses connaissances, et la source de sa félicité.

Et qu'est-ce que l'orgueil, sinon que le désir de cet injuste grandeur ? et d'où vient ce désir sinon de l'amour que l'homme se porte ? et à quoi se termine cet amour, sinon à quitter ce bien souverain et immuable que l'on doit aimer plus que soi-même ?

Ainsi l'orgueil ayant corrompu la volonté de l'homme, comme si par cette enflure ses yeux se fussent fermés et obscurcis, les ténèbres se formèrent en même temps dans son esprit; et il devint aveugle jusqu'à tel point, que l'un des deux crut que le Serpent lui disait la vérité, et l'autre, que se rendant compagnon dans le crime de celle qui était sa compagne dans sa vie et dans son bonheur, sa désobéissance au commandement de Dieu ne serait qu'une faute pardonnable.

Enfin, après qu'il eût perdu les plaisirs de cette félicité spirituelle, il en rechercha de charnels et de grossiers dans les choses les plus basses. *Ève*, dit l'Écriture [1], *prit du fruit de l'arbre, et en mangea, et en donna à son mari lequel en mangea aussi.*

L'homme perdit en cette manière la possession de cette éternité si haute et si élevée, de cette vérité et de cette sagesse si immuable, et de ces délices de l'esprit si pures et si excellentes, et ayant voulu se rendre le principe de sa grandeur, de sa connaissance et de sa félicité, il devint superbe, curieux et sensuel, et engagea toute sa postérité dans ses dérèglements et dans ses vices.

Car s'étant vu abandonné à lui-même aussitôt qu'il eut l'expérience du bien et du mal, il sentit sa pauvreté; et ce sentiment le porta à vouloir imiter, mais par une imitation déréglée et pleine d'aveuglement, la grandeur, la science et la béatitude divines qu'il avait goûtées et auxquelles il avait été uni par cet état admirable de gloire, de lumière et de bonheur. Il devint esclave de ces trois passions désordonnées qui lui inspiraient sans cesse un désir ardent de réparer la perte qu'il a faite, et de recouvrer la félicité qu'il a méprisée, cherchant ainsi la consolation de son malheur dans l'ombre de ces grands biens dont il avait une véritable et une parfaite jouissance.

Ce sont là les derniers efforts de l'homme blessé d'une plaie mortelle. Ce sont les derniers mouvements d'un corps qui n'a plus qu'un peu de vie, par lesquels il témoigne qu'il

1. *Genes.*, 3.

n'est pas encore tout à fait mort. Et enfin ce sont là les trois sources de tous les vices et de toute la corruption de l'homme, selon la doctrine constante et perpétuelle de saint Augustin[1].

Et certes il n'y a point d'espèce de tentation dont le diable se serve pour fouler aux pieds ceux qu'il a fait tomber, ou faire tomber ceux qui sont debout, qui ne soit comprise dans l'étendue de l'orgueil, de la curiosité, ou des plaisirs sensuels.

Car depuis qu'il a éprouvé la force de ces armes par l'extrême facilité avec laquelle il remporta la victoire sur le premier homme, il les a comme dédiées et consacrées à la perte et à la ruine de tous les hommes.

Par ces paroles, *Du jour que vous mangerez de ce fruit*, il a imprimé jusque dans les moelles et dans tous les organes de la chair le sentiment et le désir des voluptés les plus basses ; par les paroles suivantes, *Vos yeux seront ouverts, et vous connaîtrez le bien et le mal*, il leur a inspiré une curiosité toujours inquiète ; et par ces dernières, *Vous serez comme des dieux*, il a versé dans leurs cœurs le venin si pénétrant et si caché de l'orgueil[2].

Et c'est pour cela que notre Roi étant venu[3] pour guérir l'homme de ces trois blessures, a été attaqué en ces trois manières, et a rompu la pointe de ces trois flèches par le bouclier de sa vérité, afin que ses imitateurs ne craignissent plus les armes par lesquelles ils avaient été vaincus.

Le diable le tenta par la volupté de la chair, lorsqu'il lui demanda qu'il changeât les pierres en pain ; par la curiosité de savoir et de connaître, lorsqu'il le voulut porter à tenter Dieu, et à éprouver si les anges le soutiendraient ; et enfin par l'orgueil, lorsqu'il lui promit tous les royaumes du monde : ayant gardé pour faire tomber le Créateur le même ordre dont il s'était servi pour faire tomber la créature. Le diable employa toutes ses machines, et épuisa tout son arse-

1. *De vera relig.*, chap. 38 ; *Confess.*, l. III, chap. 8 ; et ailleurs.
2. *Genes.*, 3.
3. *Matth.*, 4.

nal dans ces trois attaques; et c'est pourquoi l'Évangile dit : *Toute la tentation étant finie, le diable se retira de lui* [1].

Ce sont ces trois passions que l'apôtre saint Jean a marquées divinement et en peu de paroles, lorsqu'il a dit : *Qu'il n'y a rien dans le monde que concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, et orgueil de la vie* [2]. Et quiconque les examinera avec soin, reconnaîtra que toute l'impureté qui corrompt le corps et l'esprit de l'homme, et tous les crimes qui troublent la société humaine, découlent de ces trois sources, et que ces ruisseaux se sèchent, lorsque ces sources sont arrêtées.

Car qu'y a-t-il autre chose dans tout l'homme que le corps et l'âme? et qu'y a-t-il dans l'âme que l'esprit et la volonté? Or la volonté a reçu l'impression de l'orgueil, l'esprit celle de la curiosité, et le corps celle des désirs de la chair.

Je sais bien qu'il y en a qui croient que l'apôtre a voulu marquer la passion des richesses par la concupiscence des yeux ; et d'autres qui sont en peine de savoir sous laquelle des trois espèces on la doit mettre. Mais l'avarice n'est jamais la première passion, le bien n'étant désiré que pour satisfaire à l'une de ces concupiscences, ou à deux, ou à toutes les trois ensemble, et servant de ministre et non de chef aux mouvements vicieux, soit de l'esprit, soit du corps.

Et c'est pour cela que toutes les personnes vertueuses qui travaillent à purifier leur âme et à renouveler leur esprit selon l'image de celui qui l'a créé, doivent s'étudier à reconnaître la nature et les effets de ces passions, et s'instruire avec soin de l'ordre et des règles qui sont établies pour les guérir, afin qu'elles puissent recouvrer la pureté qu'elles ont perdue.

PREMIÈRE PARTIE

Des voluptés de la chair

La concupiscence de la chair est le premier ennemi que l'on trouve à combattre lorsque l'on entre dans la voie de

1. *Luc*, 4.
2. *Joan.*, 2.

cette réformation spirituelle ; et c'est aussi la première passion que tous ceux qui désirent d'être vertueux tâchent de régler et de dompter par le frein de la tempérance, étant la plus grossière et la plus sensible à ceux qui s'efforcent de passer des ténèbres dans la lumière, et la plus aisée à vaincre à ceux qui sont faibles.

Elle est appelée la concupiscence ou le désir de la chair, parce que le plaisir vers lequel elle se porte avec violence se ressent dans la chair, et entre par les cinq sens comme par autant de portes.

Car l'esprit de l'homme ayant malheureusement perdu le sentiment des délices intérieures, se répand dans les extérieures, s'efforçant de retenir au moins par les sens corporels, qui sont les plus basses et les plus grossières de ses puissances, ce plaisir céleste qui l'abandonne, ou d'en récompenser la perte par d'autres plaisirs.

C'est là que la volupté règne comme dans son empire ; et tous ceux qui vivent selon la chair combattent sous ses enseignes, comme ceux qui vivent selon l'esprit lui résistent pour la dompter et pour la vaincre.

Mais encore que l'amour de la tempérance nous empêche de nous abandonner à ces plaisirs, néanmoins l'âme combat elle-même ses saintes intentions par les mouvements déréglés qui l'agitent et qui la troublent, et un certain désir de volupté la pousse, quoique avec répugnance et contre sa volonté même, à la jouissance des choses où l'ardeur de son inclination la porte.

Ce mouvement si violent n'est rien qu'une passion générale et un désir déréglé de ressentir en quelque manière que ce soit les plaisirs qu'il n'est pas permis d'aimer. Et cette passion de la volupté, par quelque porte de nos sens qu'elle s'efforce d'entrer dans notre âme, est entièrement contraire à l'amour de la sagesse, et ennemie des vertus.

L'unique règle que l'on doit suivre pour la pouvoir vaincre, est cette règle si abrégée de la vie chrétienne, laquelle saint Augustin a marquée à plusieurs endroits de ses écrits, et établie sur des fondements inébranlables, bien que quelques-uns ne l'aient pu entendre, ou qu'ils l'aient même improuvée :

Qu'encore que l'on puisse faire beaucoup de choses comme en passant par la volupté, on ne doit rien faire néanmoins pour la volupté par l'instinct de cette passion déréglée que le péché a gravée dans nous.

C'est là l'épreuve de la vertu des Saints, et la carrière pénible de leurs exercices et de leurs combats : Car lorsque les nécessités de la vie nous obligent à user de la volupté qui est jointe aux sens du corps, pour faire quelque chose de bon et d'utile en passant par elle sans s'y arrêter, il arrive souvent que nous en abusons, et que nous nous y attachons de telle sorte, que nous n'agissons plus que par elle. Et au lieu qu'il faut user des sens corporels selon les besoins de la nature, et non selon la concupiscence, c'est-à-dire qu'il en faut user pour le discernement des choses que nous devons approuver ou improuver, prendre ou rejeter, désirer ou fuir comme salutaires ou pernicieuses pour la conservation de notre corps et de notre vie, ce plaisir dangereux se présente à nous, et paraît d'abord comme un serviteur qui suit son maître ; mais souvent il fait tant d'efforts pour le devancer, qu'il nous porte à faire pour lui ce que nous voulions faire pour la seule nécessité. Ce qui arrive principalement à cause que la nécessité n'a pas la même étendue que le plaisir, y ayant assez pour le nécessaire, lorsqu'il y a peu pour l'agréable.

. Et ainsi ce mouvement désordonné formant des nuages dans notre esprit, nous ne pouvons juger qu'incertainement si c'est encore le besoin que nous avons de nos sens qui nous conduit, ou si c'est l'enchantement trompeur de la volupté qui nous emporte ; et l'âme qui est charnelle se plaît dans cette incertitude : elle se réjouit de ce que les bornes qu'elle ne doit point passer ne paraissent pas, afin qu'elle satisfasse la passion du plaisir, sous l'apparence spécieuse de la seule nécessité. Et ainsi au lieu qu'usant de ses sens elle ne devait sentir du plaisir que parce qu'elle était contrainte de passer par la volupté, n'y ayant point d'autre passage, elle reconnaît à la fin que la concupiscence a rendu cette volupté l'objet et le but de son sentiment.

Le discernement de cette illusion n'est pas difficile dans

l'absence des choses que nous désirons, lorsque nous en considérons la cause avec soin, et que nous examinons si c'est la nature qui nous demande ce qui lui est nécessaire, ou si c'est la volupté qui nous flatte. Mais dans la présence des choses qui plaisent à nos sens, on ne saurait assez exprimer combien la passion excite de nuages et de fumées dans notre esprit, et en nous obscurcissant les yeux, nous empêche de reconnaître si c'est la nécessité ou le plaisir qui nous fait agir.

De là naît ce doute qui arrive d'ordinaire aux âmes religieuses, qui, se trouvant émues de dévotion et de piété lorsqu'elles entendent chanter un Psaume, sont en peine en même temps de juger si c'est la piété qui aime le sens des paroles, ou si c'est la passion de l'ouïe qui en aime seulement le son : parce que selon la règle très véritable de la vertu chrétienne, il n'est pas permis de repaître son esprit ni ses oreilles de la seule douceur et de la seule harmonie des sons et des voix.

De là vient encore ce combat, qui arrive tous les jours entre la tempérance et la concupiscence, lorsque nous réparons les ruines de notre corps par la nourriture : étant inexprimable combien la concupiscence nous dresse d'embûches, et comme elle nous empêche de remarquer quelles sont les bornes de la nécessité de la vie pour laquelle nous mangeons et nous buvons, comme elle les change, comme elle les couvre, comme elle les passe, et comme elle nous fait croire que ce qui suffit, ne suffit pas : nous laissant gagner par ses attraits et par ses amorces, et nous persuadant que nous mangeons encore pour notre santé, lorsque nous ne mangeons plus que pour produire des crudités, et des indigestions de notre estomac, ainsi que nous l'avouons après, en nous repentant de notre faute. Tant il est vrai que la concupiscence ne saurait découvrir ce point et ce terme qui borne l'étendue de la nécessité et du besoin, et que l'expérience confirme cette parole d'un ancien : Que d'ordinaire le repentir suit la volupté !

De sorte qu'autant qu'il est aisé de dire que nous pouvons faire plusieurs choses avec plaisir, mais comme en passant;

autant il est difficile d'être tellement sur ses gardes dans toutes ses actions, que l'on ne fasse rien par le seul mouvement du plaisir, et pour le plaisir.

Et cette difficulté est principalement sensible à ceux qui ont déclaré la guerre à tous les plaisirs, et qui n'en ayant pas la liberté de les retrancher d'un seul coup, à cause des nécessités temporelles qui les y engagent, travaillent à les réduire dans la modération, et dans les règles de la tempérance.

Car où trouvera-t-on un homme, qui étant comme Job dans l'abondance de toutes sortes de biens, et qui devenant très pauvre en un moment, de très riche qu'il était, demeure aussi ferme que lui, aussi immobile, aussi attaché à Dieu, et qui montre par ses actions qu'il n'était pas possédé des richesses, mais que c'étaient les richesses qui étaient possédées de lui, et lui de Dieu ?

Certes si les hommes avaient cette vertu dans le Christianisme où nous sommes, on ne se mettrait pas fort en peine de nous défendre la possession des biens pour pouvoir devenir parfaits : étant beaucoup plus admirable de n'y être point attaché, quoiqu'on les possède, que de ne les point posséder du tout. Et quiconque résoudra d'employer tous ses efforts pour s'élever au sommet de la perfection, laquelle consiste au retranchement de ses plaisirs selon la règle immuable de la vérité, et travaillera ou à se priver tout à fait des voluptés des sens, comme des sons, des couleurs, des senteurs, des mets délicats, des autres attraits de la chair, ou à les modérer par la tempérance, sera forcé de confesser que cette maxime est très véritable. Il éprouvera qu'il est de toutes les délices des sens ce qu'il est des richesses ; et sa propre conscience l'obligera d'avouer, qu'il est plus aisé de ne point user de tous ces plaisirs, bien que légitimes, que d'en user sans commettre beaucoup de fautes.

SECONDE PARTIE

De la curiosité

Voilà la règle que l'on doit suivre pour savoir ce que l'on doit refuser ou accorder à cette première passion qui est la plus honteuse de toutes, et que l'Apôtre appelle la concupiscence de la chair. Mais celui à qui Dieu aura fait la grâce de la vaincre, sera attaqué par une autre d'autant plus trompeuse, qu'elle paraît plus honnête.

C'est une curiosité toujours inquiète, qui a été appelée de ce nom à cause du vain désir de savoir, et que l'on a palliée du nom de science.

Elle a mis le siège de son empire dans l'esprit, et c'est là qu'ayant ramassé un grand nombre de différentes images elle le trouble par mille sortes d'illusions, et ne se contente pas d'agir sur lui, mais se produit encore au dehors par tous les organes des sens.

Car le péché a imprimé dans l'âme une passion volage, indiscrète et curieuse, qui souvent l'engage même dans les périls, et la porte à se servir des sens, non plus pour prendre plaisir dans la chair comme auparavant, mais pour faire des épreuves, et acquérir des connaissances par la chair. Et d'autant qu'elle consiste en un désir de connaître, et que la vue est le premier de tous les sens pour ce qui regarde la connaissance, le Saint-Esprit l'a appelée *la concupiscence des yeux*[1].

Que si vous voulez reconnaître quelle différence il y a entre les mouvements de la volupté et ceux de cette passion, vous n'avez qu'à remarquer que la volupté charnelle n'a pour but que les choses agréables, au lieu que la curiosité se porte vers celles mêmes qui ne le sont pas, se plaisant à tenter, à éprouver et connaître tout ce qu'elle ignore.

Le monde est d'autant plus corrompu par cette maladie

1. *Joan.*, 2.

de l'âme, qu'elle se glisse sous le voile de la santé, c'est-à-dire de la science.

C'est de ce principe que vient le désir de se repaître les yeux par la vue de cette grande diversité de spectacles ; de là sont venus le Cirque et l'Amphithéâtre, et toute la vanité des Tragédies et des Comédies ; de là est venue la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point, qu'il est inutile de connaître, et que les hommes ne veulent savoir que pour les savoir seulement ; de là est venue cette exécrable curiosité de l'art magique ; de là viennent ces mouvements de tenter Dieu dans la religion chrétienne, lesquels le diable inspire aux hommes, portant même les personnes saintes à demander à Dieu des miracles, par le seul désir d'en voir, et non pas par l'utilité qui en doive naître.

Saint Augustin a été combattu en plusieurs manières de ces sortes de tentations; et notre Roi même en a été attaqué.

Mais qui pourrait exprimer en combien de choses, quoique basses et méprisables, notre curiosité est continuellement tentée; et combien nous manquons souvent lorsque nos oreilles ou nos yeux sont surpris et frappés de la nouveauté de quelque objet, comme d'un lièvre qui court, d'une araignée qui prend des mouches dans ses toiles[1] et plusieurs autres rencontres semblables, combien notre esprit en est touché et emporté avec violence?

Je sais que ces choses sont petites; mais il s'y passe ce qui se passe dans les grandes : la curiosité avec laquelle on regarde une mouche, et celle avec laquelle on considère un éléphant, étant un effet et un symptôme de la même maladie.

Mais cette passion se glisse encore jusque dans les choses sacrées et se couvre du voile de la Religion. C'est elle qui nous porte à inventer avec tant de soin, ou à contempler avec tant d'ardeur toutes ces nouveautés dans la structure des Églises, dans la pompe des cérémonies, et dans toutes ces autres choses extraordinaires et affectées, qui font assez voir qu'elles naissent de cette maladie, quoique couvertes

1. Il y a dans le latin *Stellio*, un lézard.

d'un prétexte de piété, puisqu'elles sont d'autant plus agréables qu'elles sont plus rares et plus surprenantes.

Et cette envie que nous avons d'entendre ou de dire des nouvelles, ne témoigne-t-elle pas assez clairement par l'inquiétude dont elle trouble la tranquillité de notre esprit, de quelle source elle tire son origine ? Car pourquoi nous autres qui sommes particuliers et qui ne sommes point mêlés dans le gouvernement de l'État, nous mettrons-nous en peine de savoir ce qui se fait en Asie, quelles entreprises forme la France, et quelle princesse le roi de Pologne veut épouser ? Et enfin quel besoin avons-nous d'être informés de tout ce qui se passe au dedans ou au dehors de notre pays, sur la terre ou sur la mer?

Que si l'exercice d'un ministère public demande que l'on soit instruit de toutes les nouvelles qui arrivent, ce n'est pas alors un vain désir de savoir, mais une juste obligation de faire sa charge.

Car en tout en ceci la règle de la vie chrétienne est de ne pas changer en une mauvaise et superflue curiosité le soin d'apprendre et de connaître ce que l'on ignore; mais de s'en servir pour la nécessité que l'on a d'approuver ou d'improuver les choses, afin d'être instruits de ce que nous devons rechercher ou fuir, pour vivre chrétiennement et nous acquitter de notre devoir.

Que si cette passion inquiète nous fait passer ces bornes qui sont celles de la sagesse et de la modération de l'esprit, doit-on trouver étrange si, lorsque nous sommes revenus à nous-mêmes, et que nous nous élevons pour contempler cette beauté incomparable de la vérité éternelle où réside la connaissance certaine et salutaire de toutes les choses, cette multitude d'images et de fantômes dont la vanité a rempli notre esprit et notre cœur, nous attaque et nous porte en bas, et semble comme nous dire : Où allez-vous étant couverts de taches, et si indignes de vous approcher de Dieu ? où allez-vous ? Et ainsi nous sommes punis justement dans la solitude, des péchés que nous avons commis dans le commerce du monde.

TROISIÈME PARTIE

De l'orgueil

Notre esprit étant purifié en surmontant ces deux passions, sa propre victoire en fera naître une troisième que l'Apôtre nomme *l'orgueil de la vie*[1]; qui est plus trompeuse et plus redoutable qu'aucune des autres, parce que lorsque l'homme se réjouit d'avoir surmonté ces deux premiers ennemis de la vertu, ou même cette dernière passion, elle s'élève de la joie qu'il a de cette victoire, et lui dit : Pourquoi triomphes-tu ? je vis encore, parce que tu triomphes. Ce qui vient de ce que l'homme se plaît à triompher d'elle avant le temps, comme s'il l'avait déjà tout à fait vaincue, au lieu qu'il n'y a que la seule lumière du midi de l'éternité qui puisse dissiper ses dernières ombres.

Il n'est pas croyable combien les âmes vertueuses offrent de larmes, de gémissements et de prières à Dieu, et combien elles implorent l'assistance de la grâce et le soutien de sa main puissante pour pouvoir dompter et comme fouler aux pieds cette bête furieuse.

Car cette parole de saint Augustin est très véritable, *Que le vice qui le premier a vaincu l'âme, est le dernier dont elle demeure victorieuse; et que le désordre dans lequel elle est tombée lorsqu'elle s'est éloignée de Dieu, est le dernier qu'elle quitte lorsqu'elle retourne à lui*[2].

La raison de cela est, qu'il y a un désir d'indépendance gravé dans le fond de l'âme et caché dans les replis les plus cachés de la volonté, par lequel elle se plaît à n'être qu'à soi, et à n'être point soumise à un autre, non pas même à Dieu.

Si nous n'avions point cette inclination, nous n'aurions point de difficulté à remplir ses commandements; et l'homme

1. *Joan.*, 2.
2. *Enar. in Psal.*, 7, et *Expos. I in Psal.*, 28.

eût rejeté sans peine ce désir d'indépendance lorsqu'il le conçut la première fois : étant visible qu'il n'a désiré autre chose dans son péché, sinon de n'être plus dominé de personne, puisque la seule défense de Dieu qui avait la domination sur lui, devait l'empêcher de commettre le crime qu'il a commis.

Que s'il eût bien considéré cette défense, il n'aurait considéré que la volonté de Dieu; il n'aurait aimé que la volonté de Dieu; il n'aurait suivi que la volonté de Dieu et l'aurait préférée à celle de l'homme.

Mais l'esprit humain s'éloignant de cette sagesse, de cette vérité et de cette volonté immuable, à l'empire et à la conduite de laquelle il est naturellement soumis, a voulu ne dépendre plus que de soi, et ne reconnaître plus cette volonté souveraine et éternelle pour la règle de la sienne ; mais régner par soi-même, sur soi-même, et se gouverner par sa propre autorité, au lieu de demeurer soumis à celle de Dieu. Ce qui certes était le comble de l'orgueil et de l'insolence.

Et c'est pourquoi il était impossible qu'ayant voulu élever sa volonté propre au-dessus de la volonté et de la puissance d'un supérieur aussi grand qu'était le sien, cette propre volonté venant comme à tomber sur lui, ne l'accablât sous le poids de sa chute, et sous la pesanteur de ses ruines. Et de là il est arrivé, par une juste punition d'une telle désobéissance, que l'homme a maintenant de la peine à se soumettre à la volonté divine, c'est-à-dire à obéir à la justice. Et on ne saurait se convertir à la justice si ce défaut n'est surmonté par l'assistance de la grâce ; ni jouir de la paix que la justice apporte avec elle, si l'on n'en est guéri par l'opération de la même grâce. Ainsi à mesure que notre volonté propre diminue par le progrès que l'on fait dans la vertu, on désire de dépendre plutôt d'un autre, que d'être maître de soi-même, et d'être plutôt gouverné par la vérité et par la volonté de Dieu, que par sa propre puissance.

Car nul saint, d'autant plus qu'il a de sainteté en cette vie, ne se réjouit de cette propre puissance ; mais seulement de celle de Dieu, qui lui donne le pouvoir de faire tout le bien, jusqu'à ce qu'il arrive à cette santé dont l'âme jouira

dans la vie future, où personne n'aimera plus sa propre puissance, ni sa propre volonté, mais où la puissance immuable de la vérité et de la sagesse, c'est-à-dire Dieu même, sera tout en tous.

Ainsi cette plaie peut bien se fermer et se guérir en partie avant ce temps. Mais elle ne peut être guérie tout à fait que par un miracle extraordinaire de celui qui comme Dieu et comme Sauveur du monde a eu une humilité aussi infinie que sa puissance : tant ce dard dont le diable perça le cœur de notre premier père, lorsqu'il lui dit : *Vous serez comme des dieux*[1], a pénétré dans le nôtre, et a laissé sa pointe et son fer dans le fond de nos moelles et de nos entrailles.

C'est une qualité propre à Dieu, et incommunicable à tout autre qu'à lui seul, d'être maître de soi-même, de n'avoir point d'autre règle que sa volonté, et de se gouverner par les seules lois de son pouvoir absolu et souverain. Et il est aussi juste comme il est nécessaire, que celui qui n'est dominé de personne, domine par sa toute-puissance sur toutes les créatures.

Mais cette première plaie du péché qui a blessé le premier homme et l'a rendu comme un esclave fugitif de devant la face de son maître, lui a imprimé dans toutes ses affections une ardente passion d'imiter cette souveraineté de Dieu et cette éminence de son être ; et d'en tracer une image ténébreuse dans ses crimes et dans ses désordres, soit qu'il pèche étant seul, soit qu'il pèche étant avec d'autres. Et ainsi l'on voit dans la vie de tous les hommes quel était le dessein du premier homme lorsqu'il se retira de l'obéissance qu'il devait à Dieu : les actions des enfants portant toutes les marques de la faute de leur père.

Et comme les Romains, qui ont été une branche de cette souche, voulurent délivrer leur patrie, c'est-à-dire se délivrer eux-mêmes de la domination de leurs premiers rois, et ensuite se rendre maîtres des autres peuples, n'estimant rien si honteux que d'obéir, ni rien si glorieux que de commander : De même tous les hommes en général ayant secoué le joug

1. *Genes.*, 3.

de cette vérité et cette volonté toute-puissante, se plaisent d'abord à être maîtres d'eux-mêmes, et chacun d'eux désire ensuite s'il est possible, d'être seul maître de tous les autres. Ainsi l'homme violant toutes les règles de la raison et de la nature, veut imiter la toute-puissance divine ; *et au lieu qu'il n'y ait que Dieu seul qui doive dominer sur toutes les âmes, et dont la domination soit utile et salutaire, l'homme*, dit excellemment saint Augustin, *veut tenir la place de Dieu, tant pour soi que pour les autres, autant qu'il lui est possible; et il aime mieux régner sur soi-même et sur autrui, que de laisser Dieu régner sur ses créatures*[1].

De là vient que la passion de l'orgueil à laquelle toute la la race des hommes a été abandonnée par une si juste punition, affecte l'unité qui est propre à Dieu, et nous porte à rechercher, ou de commander seuls à tous les autres, si tous le souffrent par humilité ou par contrainte, ou au moins d'être plus élevés que tous les autres, si par un semblable orgueil ils ne veulent pas souffrir notre empire. Car nous ne pouvons endurer que Dieu seul domine sur nous, et sur tous les autres; mais nous voulons dominer sur les autres au lieu de Dieu : tant il est vrai ce que dit saint Augustin, *Que l'homme ne cherche rien avec plus de passion que la puissance et l'autorité*[2].

Mais comme il n'y a point de plus grande puissance en l'homme que celle que les vertus véritables établissent dans l'esprit, ceux qui ont parfaitement appris par l'étude, ou par l'expérience, combien il y a de degrés par lesquels on surmonte les vices, reconnaissent aisément que le vice de l'orgueil est le plus redoutable de tous, et presque le seul redoutable aux âmes parfaites : leur étant d'autant plus dangereux, qu'ils savent y avoir en eux plus de qualités capables de les porter à se plaire dans la vue d'eux-mêmes.

Car n'y ayant rien parmi les créatures de si excellent que l'âme raisonnable, c'est une suite comme naturelle, que l'âme qui est pure plaise davantage à elle-même que toutes les autres créatures.

1. *Lib.* 83 *q. q.*, *quæst.*, 99.
2. *Tract.* 43 *in Joan.*

Or il serait besoin d'un long discours pour montrer combien il lui est périlleux, voire pernicieux, de se plaire à soi-même, et de tomber ainsi dans cette enflure de la vanité, qui la rend malade, jusqu'à ce qu'elle jouisse dans le ciel de la vue de ce bien souverain et immuable, par la comparaison duquel elle se méprisera elle-même, par l'amour duquel elle ne s'aimera plus elle-même, et de l'esprit duquel elle sera tellement remplie, qu'elle le préférera à soi-même, non seulement par la raison humaine, mais par un amour divin et un amour éternel.

Ces sentiments entrent dans l'esprit de celui qui revient à soi, lorsqu'il se sent pressé de la faim, et qu'il dit dans son cœur : *Il faut que je me lève, et que j'aille trouver mon père*[1], ne trouvant rien qui lui soit si contraire dans ce retour, et qui lui ferme davantage la porte de la maison de son père, que de s'enfler d'orgueil et de vanité par l'amour et l'estime de soi-même, et par la fausse opinion de grandeur que l'âme s'attribue lorsqu'elle ne jouit pas seulement de la santé.

De là vient que l'humilité est si honorée dans la cité de notre Dieu, et si recommandée à ses citoyens qui sont étrangers sur la terre, et qu'elle est encore si célèbre par l'exemple de son Roi, qui est le modèle de toute sorte de réformation.

De là vient que tous les crimes des méchants, et tous les péchés des bons, soit d'ignorance, soit de connaissance, sont ou la peine ou le remède de l'orgueil.

Ce qui est si vrai, que le diable n'eût pas fait tomber l'homme dans cette faute si visible et si apparente, et dans cette action extérieure par laquelle il viola le commandement de Dieu, si l'orgueil ne l'eût point fait entrer auparavant dans l'estime de soi-même.

Ce fut ce mouvement qui lui fit trouver cette parole, *Vous serez comme des dieux*, si douce et si agréable[2] ; étant très vrai, selon l'Écriture, que l'orgueil précède la chute et que l'âme s'élève avant qu'elle tombe[3].

Or cette chute et cette ruine qui se fait au dedans par

1. *Luc*, 15.
2. *Genès.*, 3.
3. *Prov.*, 16.

l'orgueil précède celle qui se fait au dehors lorsque l'homme ne s'aperçoit pas qu'il est déjà tombé par la première. Ainsi Dieu lui avait défendu cette action extérieure, qui étant commise ne pouvait plus se couvrir d'aucune ombre de justice, comme l'orgueil a accoutumé de faire ; afin qu'il apprît par la confusion que lui donnerait son péché, combien il s'était trompé dans l'opinion avantageuse qu'il avait conçue de soi-même.

C'est pourquoi il est utile à ceux qui sont vains de tomber dans quelque péché public et visible ; afin que la honte de ce péché leur fasse perdre cette bonne opinion d'eux-mêmes qui les avait déjà fait tomber avant que leur chute fût manifeste.

Ainsi celui qui disait *dans son abondance : Je ne serai jamais ébranlé*[1], fut guéri par ce remède terrible qu'il reçut de la main et de la miséricorde de Dieu. Et ayant éprouvé le mal que lui avait causé la présomption qu'il avait eue de sa propre force, et le bien que la grâce de Dieu lui avait apporté, il dit : *Seigneur, votre grâce et votre volonté était le soutien de ma force et de ma gloire : vous avez détourné votre visage de moi et aussitôt je suis tombé dans le trouble*[2]. Dieu avait retiré de lui pour un peu de temps ce qui lui donnait de l'amour-propre ; afin qu'il sût que ces dons et ces faveurs venaient du ciel, et non de lui-même, et qu'il apprît à n'en avoir plus de vanité.

C'est ainsi que Dieu guérit cette enflure de l'orgueil lorsqu'il exerce sa miséricorde vers une personne, et qui lui donne le moyen de se relever ; afin que l'âme qui avant sa chute n'avait pas voulu, comme elle devait, mettre toute sa confiance en la seule grâce de Dieu, revienne à lui après cette épreuve de sa faiblesse, et s'attache à son service avec plus de confiance et d'humilité.

C'est pour cela que Dieu permet aussi que ceux mêmes qui tâchent de le servir humblement n'ont pas toujours le pouvoir d'entreprendre, de faire ou d'accomplir une bonne œuvre ; mais se trouvent tantôt dans la lumière et tantôt

1. *Psalm.* 29.
2. *Psalm.* 29.

dans les ténèbres, tantôt dans le plaisir et tantôt dans le dégoût, tantôt dans l'ardeur et tantôt dans le refroidissement : afin qu'ils sachent que la connaissance et la force qu'ils ont dans les actions vertueuses, n'est pas un effet de leur propre puissance, mais un don de la libéralité de Dieu, et que par cette vicissitude du trouble et du calme de leur esprit, ils se guérissent de la maladie de la vaine gloire.

C'est pour cela aussi que Dieu qui est infiniment bon, ne donne pas quelquefois à ses Saints mêmes, ou une connaissance certaine, ou ce plaisir victorieux de tous les autres, qui est nécessaire pour entreprendre une bonne œuvre : afin de leur faire connaître par cette épreuve, que la lumière et la douceur de l'influence qui rend leur terre féconde en excellents fruits, vient du ciel, et non pas d'eux-mêmes.

Et enfin c'est pour cela que quelquefois il diffère tant à guérir ses élus mêmes de quelques défauts, quoiqu'ils lui demandent leur guérison avec des gémissements, des cris et des larmes, et qu'il permet qu'ils tombent et se relèvent durant le cours de plusieurs années : de peur que la trop grande facilité qu'ils auraient à bien vivre ne les corrompe, et qu'ils ne deviennent malades d'un mal plus caché et plus dangereux que celui qui les afflige.

Car en ces rencontres le dessein de Dieu n'est pas de les perdre, mais de les rendre humbles. Il veut empêcher que se voyant dans une pleine tranquillité, ils ne disent en leur cœur : *Toutes ces actions sont l'ouvrage de nos mains et de notre force, et non du Seigneur*[1].

Jugez par là, je vous supplie, combien ce mal est pernicieux, puisqu'il a besoin d'un remède si funeste, et qu'ainsi que les médecins chassent le poison par d'autres poisons, de même le péché de l'orgueil ne se guérit que par d'autres péchés.

C'est pour cela encore que le même Dieu, dont la bonté est infinie, ne veut pas étouffer cet aiguillon de la chair, c'est-à-dire des désirs impurs et charnels, dans les hommes les plus saints, et qui ont triomphé de toutes les voluptés, dans les Apôtres mêmes, et dans le plus élevé des Apôtres, quoi-

1. *Deut.*, 32.

qu'il l'en ait prié trois diverses fois, mais le lui laisse jusqu'à la mort : parce que dans le misérable état où sont réduits les hommes durant cette vie, il y a encore un ennemi encore plus redoutable qui est l'orgueil ; et que lorsque l'on combat ces désirs de la chair, l'esprit reconnaît le péril qu'il court à toute heure, au lieu qu'il s'enflerait de vanité s'il était en paix ou en repos, y étant sujet par son extrême faiblesse, jusqu'à ce que la fragilité humaine soit guérie si parfaitement, qu'elle ne puisse plus craindre de se corrompre par l'intempérance de l'esprit, ni de s'enfler par l'élèvement du cœur : ce qui ne peut être qu'en l'autre vie.

Cette conduite de Dieu a été figurée par un grand mystère dans le peuple Juif, à qui Dieu laissa quelques peuples des Chananéens qui lui firent longtemps la guerre, et qu'il ne dompta qu'avec beaucoup de temps et de peine.

C'est ce qui nous montre que lorsque Dieu exerce sa miséricorde, il modère dans les cœurs de ses enfants les excès d'une trop grande félicité, afin de faire tourner à leur profit les vices mêmes, et leurs péchés, non seulement lorsqu'ils les surmontent, mais aussi lorsqu'ils les craignent, et qu'ils les commettent. De sorte qu'il les rend victorieux pour signaler la puissance de sa grâce, et permet quelquefois qu'ils soient vaincus pour réprimer leur orgueil : sachant qu'ils ne pourraient supporter saintement et avec modération la soudaine prospérité de leur victoire, ou qu'ils établiraient dans leur propre force l'assurance de la pouvoir acquérir.

Or, les épreuves de leur faiblesse les tirent de cette erreur, parce que lorsqu'ils sentent qu'ils ne peuvent avoir d'eux-mêmes ce qu'ils désirent d'avoir et que par cette vaine confiance en leur propre vertu ils perdent même ce qu'ils avaient, ils apprennent par là, d'où ils tiennent tout ce qu'ils ont ; et cette reconnaissance les porte à ne se regarder plus, mais à regarder celui qui les tire des pièges et des embûches.

Car ce n'est pas sans un grand et profond secret de la sagesse divine, que la vie des justes mêmes est si pleine de tentations, est sujette à tant d'erreurs, est environnée de tant de pièges, est agitée de tant de périls, est assiégée de tant de

peines, et est accablée de tant de péchés, dont nulle prudence humaine ne peut se garder, et que nulle industrie ni nulle force ne peut surmonter : ce qui a fait dire à l'Apôtre avec une grande raison : *Qu'à peine le juste sera sauvé*[1].

Et pourquoi le juste même aura-t-il de la peine à se sauver? Dieu a-t-il de la peine à sauver le juste ? ou Dieu nous envie-t-il la facilité de notre salut ? Nullement. Pourquoi donc souffre-t-il qu'il soit si facile de pécher, et si difficile de bien vivre, qu'outre tout ce que je viens de dire les plus justes mêmes ont besoin durant leur vie d'un continuel pardon des fautes qu'ils commettent continuellement ? Je sais bien qu'il n'y a pas non plus d'injustice que d'impuissance en Dieu. Mais je sais aussi que *Dieu resiste aux superbes, et qu'il donne sa grâce aux humbles*[2]. Dieu, quoique tout-puissant, ne veut pas nous délivrer de tant de maux avec facilité, afin de dompter notre présomption et notre audace. Ce n'est pas qu'il veuille nous ôter l'espérance de nous sauver ; mais il veut nous montrer combien la nature de l'homme a été justement condamnée à cause de son orgueil : il la laisse dans l'impuissance et dans la faiblesse afin que les forces humaines lui manquant, elle soit contrainte d'avoir recours à lui comme son unique libérateur ; qu'elle quitte cette confiance qu'elle a en soi-même touchant la fuite des vices et la pratique des vertus, cette présomption qui lui est si naturelle, qui est si profondément enracinée dans toutes ses moelles et dans tous ses os ; et qu'elle soit forcée de reconnaître le besoin qu'elle a du secours de son Sauveur, et d'implorer l'assistance de sa grâce.

Dieu fait cela dans ses élus, tant par ses faveurs que par ses punitions; il leur persuade cette vérité, tant par l'ignorance où il les laisse, que par la science qu'il leur donne ; et il leur enseigne cette doctrine si salutaire, tant par les périls où ils se voient exposés, et par les difficultés qu'ils ont à vaincre, que par les fautes et les péchés où ils tombent. Et il agit ainsi, à ce que j'en puis juger par la lumière qu'il me donne, de peur que selon la parole de l'Écriture ils ne

1. *Petr.*, 4
1. *Jacob*, 1.

sacrifient à leurs propres rets pour se délivrer de tant d'ennemis, et qu'ils ne se flattent après leur délivrance, au lieu de rendre gloire à Dieu qui est leur unique libérateur.

Ainsi Dieu les étonnant au dehors par tant de difficultés, les châtiant par tant de chutes, et les éclairant au dedans par son esprit, ils reconnaissent qu'il leur accorde la victoire sur le péché lorsqu'ils n'ont point d'orgueil, qu'il la leur retarde et la leur rend difficile de peur qu'ils n'en aient, et qu'il la leur refuse, lorsqu'ils en ont et à cause qu'ils en ont. La frayeur que leur causent les périls qu'ils courent, leur sert pour marcher avec plus de prudence sous la conduite de la grâce; le trouble et l'abattement que leur laissent les difficultés qu'ils sentent dans le combat, leur sert pour soupirer vers la grâce avec plus d'ardeur; et la honte de se voir vaincus et terrassés par le péché, leur sert pour retourner à la grâce avec plus d'humilité et de connaissance, et enfin voyant que leur propre force pour fuir le mal, et pour acquérir le bien et le conserver, n'est que faiblesse, et que ce fondement de leur vaine confiance est ruiné de toutes parts, ils ne sont plus orgueilleux comme auparavant, et ils se guérissent peu à peu de cette maladie de l'âme, afin qu'au moins après toutes ces épreuves *celui qui se glorifie ne se glorifie plus qu'au Seigneur* [1].

Après cela qui ne louera la grandeur de la sagesse divine? qui n'abandonnera tous les moments de sa vie et de sa mort, tout le progrès et tout le retardement de la réformation de ses mœurs, à une bonté si soigneuse de notre salut, et si prodigue de ses faveurs; à un Dieu qui se présente pour nous secourir lorsque nous croyons qu'il nous ait entièrement abandonnés, et qui nous donne des remèdes d'autant plus souverains qu'ils sont plus cachés et plus invisibles, lorsque nous désespérons de son assistance?

Ces détours et ces artifices dont Dieu se sert pour nous sauver, ne sont-ils pas merveilleux? Et n'est-ce pas ce que ressentait le prophète lorsque troublé par ces sortes de combats, et comme lassé et ennuyé de ces exercices pénibles, il

1. *Cor.*, I.

s'écrie tout d'un coup : *Mais, Seigneur, jusqu'à quand*[1] ? Qu'est-ce à dire jusqu'à quand ? demande saint Augustin[2]. Et il introduit Dieu qui répond : *Jusques à ce que vous ayez éprouvé que c'est de moi seul de qui vous devez attendre toute votre assistance : Car si je vous la donnais plus tôt, vous ne sentiriez pas le travail et la peine du combat ; et si vous ne les sentiez pas, vous vous appuieriez avec vanité sur vos propres forces ; et cette vanité vous empêcherait de remporter la victoire. Il est écrit pourtant : « Vous n'aurez pas encore achevé de m'invoquer que je viendrai et vous dirai : Me voici prêt de vous secourir. » Mais Dieu ne laisse pas de nous secourir lorsqu'il diffère de nous secourir ; le retardement de son secours est un secours ; et suspendant son assistance, c'est en cela même qu'il nous assiste, puisque s'il accomplissait nos désirs précipités, nous ne pourrions recevoir de lui une santé si parfaite et si accomplie.*

CONCLUSION

Que ces vérités vous servent de consolation dans vos travaux, généreux athlètes de Jésus ! et si dans cette guerre que vous avez déclarée à toutes les passions de l'âme, desquelles je vous ai peut-être entretenus trop longtemps, vous sentez une division et une révolte dans votre esprit, si vous-mêmes résistez à vous-mêmes ; et si cette résistance vous empêche de vaincre cet ennemi que vous avez à combattre, c'est-à-dire vous-mêmes, et de le dompter aussi absolument que vous le souhaiteriez, ne vous défiez pas pour cela de l'amour que Dieu vous porte. Que la douleur d'une blessure que vous aurez reçue dans ce combat, ne vous fasse pas quitter l'épée ni le bouclier ; mais humiliez-vous devant Dieu, et croyez que cette conduite de sa providence a été l'effet d'une insigne miséricorde qu'il exerce invisiblement sur vous, afin de vous guérir d'un autre mal plus secret et plus dangereux, et dont sans une faveur tout extraordinaire

1. *Psalm.* 6.
2. *Serm.* 3 *de Verb. apost.*, c. 7

et qu'elle est aussi rare qu'elle est éminente, on ne se garantit que par les chutes et par les péchés.

Guérissez-vous de l'orgueil, dit saint Augustin[1], et vous ne pécherez plus, parce que nous avons d'autant plus d'amour de Dieu que nous avons moins d'orgueil. Or l'amour de Dieu, qui est la charité, ne commet point de péché, parce qu'*il ne fait point de mal*[2], et il efface ceux qu'on a commis, parce qu'*il couvre la multitude des péchés*[3]. Mais tenez pour une maxime constante que vous ne serez jamais délivrés de vos péchés, que lorsque non seulement vous saurez par la foi qui est commune à tous les catholiques, ou par la doctrine qui est propre aux savants, mais que vous connaîtrez encore par expérience, et sentirez par de certains mouvements d'amour qui procèdent du cœur, cette vérité si importante, *que c'est Dieu qui forme en nous et la volonté d'agir, et l'accomplissement de l'action*[4]; que nous ne pouvons rien penser de nous-mêmes comme de nous-mêmes, mais que tout notre pouvoir vient de Dieu; et que perdant ainsi toute la confiance que vous pourriez avoir en vos propres forces, vous n'espériez qu'en la seule miséricorde, quoique vous ne laissiez pas d'agir de toute votre puissance et avec tous les efforts qui vous sont possibles.

Appuyez-vous sur le secours de celui dont vous avez éprouvé l'amour par la vocation qu'il vous a donnée par un institut si excellent; et dans le dessein qu'il vous a inspiré d'établir si utilement une réforme intérieure et extérieure, courez avec allégresse pour emporter le prix de sa vocation éternelle.

Ne craignez point les langues de ceux qui traversent une entreprise si salutaire, plutôt par passion que par jugement. Cet établissement est si saint, que s'ils ont assez d'injustice pour le décrier en secret, ils n'auront pas assez de hardiesse pour le blâmer ouvertement, de peur que la voix publique qui est pour vous, ne s'élève contre eux et ne les condamne.

1. *Tract.* 25 *in Joan*., l. 8, *de Trin.*, ch. 8.
2. *Cor.*, 13.
3. *Petr.*, 4.
4. *Phil.*, 2.

Continuez seulement comme vous avez si bien commencé. Vous vaincrez par votre persévérance ceux qui tâchent de vous vaincre par leurs oppositions et par leurs efforts. Ils ne résistent que tant qu'ils espèrent qu'on leur pourra céder ; et lorsque votre immobile constance les aura vaincus, vous aurez pour panégyristes, et possible même pour imitateurs ceux que vous avez maintenant pour envieux et pour adversaires.

Consolez-vous par cette espérance, et ayez soin d'entretenir et d'allumer toujours de plus en plus dans votre cœur ce feu céleste qui vous embrase. Par ce moyen tous les vents et toutes les tempêtes que les médisances des hommes ou la malice des démons exciteront contre vous, serviront plutôt à enflammer votre zèle qu'à l'éteindre.

Ayez donc bon courage ; fortifiez-vous en notre Seigneur ; préparez-vous à combattre les puissances de l'air, et vos propres passions ; dépouillez le vieil homme et en vous revêtant du nouveau, reformez-vous par le renouvellement de vos esprits et de vos cœurs, qui est le seul but et la fin véritable de toute réforme et de toute discipline.

Mais de peur que, selon la fragilité commune à tous les hommes, votre esprit ne se laisse abattre dans une entreprise si difficile, en se voyant privé de cette fausse consolation que donnent les plaisirs et les vanités du siècle, donnez à Dieu tout cet amour que vous avez tiré des choses du monde. Et puisque vous êtes consacrés à son service, rendez-le l'unique objet et l'unique centre de toutes vos affections.

Vous ne sauriez étouffer le désir des voluptés temporelles, si vous ne sentez un peu la douceur des éternelles : *Goûtez et voyez que le Seigneur est doux* [1], dit le Prophète. Si l'amour de Dieu brûle dans vos cœurs, et les remplit de cette douceur céleste, il consumera comme un feu toutes les peines et toutes les résistances que vous éprouverez en vous-mêmes ; et vous surmonterez avec plaisir toutes sortes de difficultés, car il n'y a rien de si dur ni de si pénible, que le feu de l'amour n'amollisse et ne surmonte. Lorsque l'âme en est embrasée, et que cette flamme divine la ravit en Dieu, elle passe par-

1. *Psalm.* 33.

dessus tous les obstacles, soit intérieurs, soit extérieurs ; elle s'affranchit des liens et de la tyrannie du corps ; elle se détache de la chair et du sang ; et libre de toutes les passions terrestres, elle vole avec les ailes si pures dont l'amour chaste et invincible se sert pour s'élever jusque dans le sein de Dieu, jusque dans les bras de cet Époux immortel des âmes saintes. Les amants ne trouvent rien de pénible dans leurs peines, et ne trouvent point de peines dans leur amour, ou ils ne sentent point leurs travaux, ou s'ils les sentent, ils les aiment.

Animez-vous donc de zèle pour la grandeur de cette éternité qui brille là-haut, pour la certitude de cette vérité immuable, et pour le torrent de ces délices divins ; et vous n'aurez plus que du dégoût et du mépris pour cet élèvement funeste de la vaine gloire, pour ces désirs inquiets de la curiosité de savoir, et pour ces attraits impurs de la volupté.

Vous trouverez en abrégé dans l'amour divin tout ce que ces passions cherchent et empruntent des créatures viles et périssables.

Car elles ne cherchent que la grandeur, la connaissance et le plaisir. Et y a-t-il rien de si grand et de si sublime que cet amour par lequel l'âme, en dissipant les ténèbres des choses créées, s'élève dans cette lumière si pure et si calme de l'éternité, et en se soumettant à celui seul qui est le principe de la grandeur et de la gloire, regarde toutes les choses du monde avec mépris, les considère comme étant au-dessous d'elle, et les croit indignes de posséder ses affections ? Y a-t-il rien de si intelligent et de si sage que cet amour par lequel on n'aime que la vérité et la sagesse éternelle ? Et enfin y a-t-il rien de si délicieux que cet amour par lequel la source même de tous les plaisirs se répand tout entière dans notre cœur ? Ainsi vous arriverez enfin à un état si parfait que ni votre élévation ne sera plus sujette à l'abaissement, ni vos connaissances à l'erreur, ni vos délices aux déplaisirs. Ce que je supplie Celui dont l'être est l'éternité, dont la science est la vérité et dont la joie est la charité, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, de vous accorder par sa grâce. Ainsi soit-il.

APPENDICE III

L'AUGUSTINUS ET LES CINQ PROPOSITIONS

On ne saurait parler de Pascal sans connaître le jansénisme : et l'on ne saurait connaître le jansénisme, sans avoir au moins une idée de l'*Augustinus*. M. Brunetière, dans sa remarquable édition classique des *Provinciales* (Hachette, 1891), a donné en appendice une table sommaire des trois volumes de cet énorme ouvrage (appendice, p. 149-153) ; M. Brunschvicg, dans la non moins remarquable édition des *Pensées* qu'il a publiée à la même librairie (2e édition, 1900), a résumé à son tour l'*Augustinus* (p. 49-53). J'en donne ici une analyse *janséniste* (celle de don Gerberon) qui m'a paru exacte et claire : avec ces trois secours, on pourra, me semble-t-il, bien comprendre l'essentiel de la doctrine.

D'autre part, on sait quelles polémiques sans fin se sont élevées sur les cinq propositions, soit sur elles-mêmes, leur origine et leur authenticité, soit sur le sens qu'il convient de leur attribuer. Pour permettre aux lecteurs de se faire une opinion personnelle sur ces points, je donne ici : 1° les cinq propositions ; 2° les passages de l'*Augustinus* auxquels elles m'ont paru se rapporter le plus exactement ; 3° enfin l'interprétation que *l'écrit à trois colonnes* leur attribue et déclare orthodoxe. (*L'écrit à trois colonnes*, présenté à Innocent X par les députés jansénistes, le 19 mai 1653, offre simultanément en trois colonnes, trois sens différents de chacune des propositions : 1° à gauche, le sens hérétique et calviniste qui était répudié ; 2° à la droite, le sens imputé aux Molinistes ; 3° au milieu, le sens selon lequel « ces propositions appartiennent à la foi, sont de saint Augustin et indubitables dans sa doctrine ».) Avec cela qu'on juge — si l'on se sent assez compétent en théologie pour le faire.

A

L'AUGUSTINUS

Cornelius Jansenius, docteur en théologie de l'Université de Louvain, voyant donc qu'on n'avait pu arrêter le cours de ces opinions [du P. Molina et du P. Léonard Lessius, S. S. J. J.] en les déclarant hérétiques et pélagiennes [par les actes de la Congrégation *de auxiliis*, où elles auraient été « déclarées pélagiennes et rejetées et condamnées comme telles », sans que la bulle qui « en fut dressée » ait été publiée, par égard pour la Compagnie de Jésus], crut que le moyen le plus efficace pour maintenir la foi de l'Église, et pour défendre la grâce de Jésus-Christ contre ces nouveaux théologiens, était de leur opposer le grand saint Augustin, qui avait terrassé les anciens ennemis de la grâce, et de qui l'Église a tant de fois déclaré qu'on devait apprendre ce qu'on doit croire touchant ce mystère. Ce théologien jugea donc qu'il fallait composer un ouvrage, où l'on vît clairement et distinctement toute la doctrine de ce saint Docteur touchant la grâce ; c'est-à-dire tous les principes, toutes les conclusions et toutes les preuves, dont saint Augustin s'est servi pour expliquer et pour soutenir contre les hérétiques pélagiens et demi-pélagiens, d'un côté la décadence et la faiblesse de l'homme, et de l'autre, la nécessité et la force de la grâce du Sauveur.

Il joignit à une étude si opiniâtre de très fréquentes et de très ferventes prières, demandant au Père des lumières celle qui lui était nécessaire pour ne se point égarer, et pour suivre sans détour celui que Dieu a donné à l'Église pour être le Docteur de sa grâce ; et en même temps la force dont il avait besoin pour enseigner et soutenir sa doctrine contre les intrigues, les efforts et les violences de ceux qu'il prévoyait se devoir élever contre elle, et devoir armer toutes les puissances contre ceux qui oseraient la défendre : comme on le voit dans ses lettres et comme on l'a remarqué ci-devant en l'abrégé de sa vie.

Rempli de cet esprit de lumière et de force, il vint enfin heureusement à bout de son dessein. Et comme il ne prétendait rien avancer de soi-même, mais être l'interprète de saint Augustin, et rapporter ses sentiments avec toute l'exactitude et la fidélité possible, il pensa qu'un écrit, où il ne prêtait que sa plume à cet incomparable Docteur, ne devait point avoir d'autre titre que celui-ci : *l'Augustin de Cornelius Jansenius, évêque d'Ipre :* CORNELII JANSENII, EPISCOPI IPRENSIS, AUGUSTINUS [1]. Il divisa cet ouvrage en trois parties ou tomes.

Dans le premier [2] qui contient huit livres [3], il s'occupe à rapporter distinctement tous les points de l'hérésie tant des pélagiens que des demi-pélagiens, pour faire voir en quoi cette hérésie consistait ; d'où il était aisé de voir les rapports que cette hérésie et les opinions des théologiens qu'on appelle Molinistes, ont entre elles.

Dans le second tome [4], il montre : 1° en forme de question préliminaire [5] que les vérités chrétiennes ni nos mystères

1. Exactement : CORNELII JANSENII EPISCOPIS IPRENSIS AUGUSTINUS, *sive doctrina sancti Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses, tribus tomis comprehensa.*

2. TOMUS PRIMUS, *in quo hæresis et mores Pelagii contra naturæ humanæ sanitatem, ægritudinem et medicinam ex sancto Augustino recensentur.*

3. Un livre d'histoire (I) ; un des erreurs des Pélagiens sur la nature du premier homme (II), à quoi répond le *De statu naturæ innocentis* du tome second ; un de leurs erreurs sur la nature déchue (III), à quoi répond le *De statu naturæ lapsæ* du tome second ; un de leurs erreurs sur le pouvoir qu'aurait la nature humaine de pratiquer la vertu par elle-même (IV), à quoi répond le *De statu naturæ puræ* du tome second : un sur les trois états du Pélagianisme avant sa condamnation : « *Ethnicismus, semi-ethnicismus, judaismus* » (V) ; trois sur la nouvelle forme qu'a prise le Pélagianisme depuis sa condamnation : « *Semi-christianismus, semi-pelagianismus* » (VI, VII, VIII).

4. TOMUS SECUNDUS, *in quo genuina sententia sancti Augustini, de humanæ naturæ stantis, lapsæ, puræ statu et viribus, eruitur et explicatur.*

5. *Liber proœmialis, in quo limites humanæ rationis in rebus theologicis indagantur, et auctoritas sancti Augustini in tradendo mysterio prædestinationis et gratiæ declaratur.*

et surtout celui de la grâce ne sont pas du ressort de l'esprit naturel, mais dépendent d'une autorité supérieure, et qu'on n'en doit pas juger par des raisonnements humains, mais par des lumières plus pures et plus sûres, qui se tirent de l'Écriture, des Conciles et des saints Pères [1] ; 2° que l'Église reconnait saint Augustin pour son Docteur en la matière de la la grâce, et qu'elle n'a point d'autre doctrine sur ce mystère, que celle de ce grand saint ; 3° que par conséquent pour ne point s'écarter de la foi et de la doctrine de l'Église au sujet de la grâce, on doit suivre exactement et sans écouter les raisonnements de l'esprit humain, ce que l'Écriture Sainte nous en découvre, et que les Conciles en ont défini, et ce que saint Augustin, avec les saints Pères qui l'ont suivi, nous en a enseigné. Ensuite il traite de la grâce et du bonheur des anges et de l'homme avant sa chute [2], réduisant dans un bel ordre tout ce que ce saint nous en a dit, et répondant à tout ce qu'on lui pouvait opposer. De là il passe à l'état de l'homme criminel et misérable [3], expliquant par saint Augustin la nature et ces suites funestes du péché originel ; et comment tous les hommes naissent criminels et esclaves du péché, demeurant sous la domination de la concupiscence et dans les ténèbres de l'ignorance, jusqu'à ce

1. Quand on a vu combien Pascal était imbu dès l'enfance de l'idée de la séparation de la raison et de la foi, on ne peut s'empêcher de trouver qu'il y avait comme une harmonie préétablie entre l'*Augustinus* et lui. Peut-être d'ailleurs Mme Périer a-t-elle été précisément amenée par son jansénisme, sinon à exagérer l'importance de cette doctrine en son esprit, du moins à la faire plus explicitement et plus constamment consciente qu'elle ne l'a été en effet jusqu'à la première conversion. — « Autant qu'aux lecteurs des *Provinciales*, nous recommandons à ceux des *Pensées* le chapitre VI de ce *Livre préliminaire :* « Duplex modus penetrandi mysteria Dei, humana ratione et charitate [c'est-à-dire par la raison « et par le cœur] : ille periculosus est, proprius philosophorum, « iste tutus christianorum... » Ainsi qu'on le voit, c'est le fond même de ce qu'aurait été l'*Apologie* de Pascal. » (Brunetière, édition classique des *Provinciales*, Hachette, 1891, p. 151, note.)

2. *De statu naturæ innocentis* (un livre).

3. *De statu naturæ lapsæ* ; quatre livres : un sur le péché originel (I) ; un sur les peines du péché originel (II) ; deux sur le libre arbitre depuis le péché (III et IV).

que la grâce du Sauveur les éclaire, et les délivre de ces ténèbres et de cet esclavage. Enfin il vient à l'état que les théologiens appellent de pure nature [1], et il fait voir évidemment que c'est renverser tous les principes de la doctrine que saint Augustin a soutenue jusqu'à la mort contre les pélagiens, et ruiner la nécessité de la grâce, que de reconnaître la possibilité de cet état : rien n'étant plus opposé, selon ce saint docteur, à la sagesse de Dieu, à sa bonté et à sa justice, que de donner l'être à une créature raisonnable, en l'abandonnant, tout innocente qu'elle soit, à elle-même, sans la vouloir faire jouir de sa gloire, sans lui donner nul secours pour y arriver, ou en lui faisant même souffrir les misères de cette vie et la mort, qui ne peuvent être que la peine du péché.

Dans le troisième tome [2], Jansenius traite de la guérison de l'homme, et de son rétablissement en la liberté qu'il avait perdue par le péché. C'est là qu'il rapporte avec beaucoup de netteté et de fidélité tout ce que saint Augustin a écrit pour expliquer et pour soutenir la nécessité de la grâce, et la prédestination gratuite et absolue, contre les hérétiques pélagiens et demi-pélagiens [3].

L'on joignit à ce grand ouvrage un écrit [4], où Jansenius

1. *De statu naturæ puræ* (trois livres). « Comme Sainte-Beuve l'a quelque part observé, Jansenius, dans les deux premiers livres de cette partie de son ouvrage, mais surtout dans le second, a rassemblé par avance, contre l'utopie des philosophes du XVIIIe siècle, de Diderot et de Rousseau notamment, tout ce qu'il y a d'arguments qui démentent la prétendue bonté de la nature humaine. » (BRUNETIÈRE, *ibid.*)

2. TOMUS TERTIUS, *in quo genuina sententia profundissimi doctoris Augustini, de auxilio gratiæ medicinalis Christi Salvatoris et de prædestinatione hominum, et Angelorum, proponitur, ac dilucide ostenditur.*

3. *De gratia Christi Salvatoris*, dix livres : cinq sur la grâce elle-même, sa nature, son essence, ses divisions, ses effets (I, II, III, IV, V) ; deux sur le libre arbitre (VI et VII) ; un sur la conciliation de la grâce et du libre arbitre (VIII) ; deux sur la prédestination et la reprobation (IX et X).

4. *Erroris Massiliensium et opinionis quorumdam recentiorum parallelon et statera.* « L'on joignit, » dit dom Gerberon ; mais il ne faut pas entendre par là que ce fût contre les intentions de Jan-

avait fait un parallèle fort exact des sentiments et des maximes de quelques théologiens de la Société, avec les erreurs et les faux principes des demi-pélagiens de Marseille. Et c'est cette pièce qui lui a principalement attiré autant d'ennemis qu'il y a de jésuites, et de théologiens entêtés des opinions de ces auteurs : comme on le verra dans la suite de cette histoire.

Quand Jansenius eut achevé son Augustin, sa première pensée fut de la dédier à Urbain VIII qui gouvernait pour lors l'Eglise : et il écrivit même une très belle lettre pour Sa Sainteté, au jugement de laquelle il se soumettait, lui et son ouvrage, avec un très profond respect et une parfaite obéissance. Cette lettre ne fut point envoyée, ni même mise à la tête de son ouvrage : je n'en saurais deviner la cause. Je croirais aisément que Jansenius se sentant subitement attaqué de la peste, et en peu d'heures proche de la mort, jugea qu'il était plus à propos de disposer de son ouvrage et de déclarer sa soumission à l'Église par un testament que par une simple lettre. Ce qu'il fit en effet un peu avant de mourir, ayant conçu son testament en ces termes : « Je, Corneille par la grâce de Dieu et du Siège apostolique, évêque d'Ipres, donne de ma franche volonté à Réginald Lamée, mon chapelain, tous mes écrits touchant l'explication de saint Augustion : tant parce qu'il a eu la peine de les écrire et de les dicter, que parce qu'on ne saurait corriger la copie sans l'original. Néanmoins je fais cette donation en voulant qu'il confère et qu'il dispose de bonne foi de l'impression avec M. Libert Fromond, recteur magnifique, et M. Henri Calenus, chanoine de Malines. Mon sentiment est qu'on y peut difficilement trouver quelque chose à changer. Si toutefois le Saint-Siège veut qu'on y change quelque chose, je suis

sénius : pour lui. le *parallelon* fait partie intégrante de l'*Augustinus* et il y renvoie aux livres précédents de l'ouvrage (voir plus loin quatrième proposition). « Nous avons déjà dit... que c'était dans cet *Appendice* de l'*Augustinus* qu'il fallait voir l'origine même du livre. Répétons cependant encore que, dirigé nommément contre Molina, Suarez, Vasquez et Lessius, il l'était donc uniquement contre les Jésuites ; et qu'il est assez naturel que la Société s'en soit émue. » (Brunetière, *ibid.*, p. 153.)

enfant d'obéissance, et enfant obéissant de l'Église romaine, en laquelle j'ai toujours vécu jusqu'au lit de la mort. C'est ma dernière volonté. Fait le sixième mai 1636. Corneille, évêque d'Ipres. » Il y avait mis son sceau.

Histoire générale du jansénisme, par M. l'abbé* [dom Gerberon] (Amsterdam 1700), t. I, p. 2-7.**

B

LES CINQ PROPOSITIONS

I

PREMIÈRE PROPOSITION

Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus, et conantibus secundum præsentes quas habeant vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant.

TEXTE DE L'AUGUSTINUS

Hæc igitur omnia plenissime planissimeque demonstrant, nihil esse in sancti Augustini doctrina certius ac fundatius, quam esse præcepta quædam, quæ hominibus non tantum infidelibus, excæcatis, obduratis, sed fidelibus quoque et justis, volentibus, conantibus secundum præsentes quas habent vires, sunt impossibilia ; deesse quoque gratiam, qua fiant possibilia : hoc enim sancti Petri exemplo aliisque multis quotidie manifestum esse, qui tentantur ultra quam possint sustinere : nec illam implendi talia præcepta difficultatem inde proficisci, quod actus implendi debeat esse supernaturalis vel meritorius, vel aliquid simile (quæ Augustino nunquam in mentem venerunt), sed ex eo quod vires voluntatis infirmæ sunt, propter concupiscentiam a volendo bono retrahentem; cujus renisu fit, ut vires voluntatis distrahantur, atque ita homo non plene velit, non integre velit, non tota voluntate velit. Talem autem voluntatem non esse

idoneam ut superet alteram vetustate roboratam, quia per illam nondum potest homo tantum velle, quantum sufficit ut volendo faciat : poterit autem cum habuerit magnam et robustam. Hanc vero sibi tribuere, non esse potestatis humanæ, sed solius gratiæ Dei, quam propterea ex fide invocamus. *Ut si forte tentari cœperimus a concupiscentia nostra, adjutorio ejus non deseramur, ut in eo* **possimus** *vincere, ne abstrahamur illecti* (Lib. 2, de pec. merit. c. 4). Nam postquam semel homo in peccatum præcipitatus est, vitium quoddam volendi sua voluntate contraxit, *ubi amissis viribus, non ea qua vulneratus est, voluntatis* seu volendi *facilitate sanatur* (ibid.). Ad hanc igitur sanitatem voluntatis assequendam, ut quemadmodum subinde necessarium est, fortiter, plene atque integre velle possimus, repugnantisque libidinis seu contrariæ voluntatis motus vincere, gratiam invocamus, hoc ipso clarissima voce profitentes, deesse nobis sufficientem ad illa præcepta facienda potestatem.

Augustinus (éd. de 1652), t. III, De gratia Christi Salvatoris, liv. III, ch. xiii, **p. 138*b*-139*c***

ÉCRIT A TROIS COLONNES

Cette proposition dite « malicieusement tirée hors de son lieu et exposée à la censure » est ainsi expliquée : « Quelques commandements de Dieu sont impossibles à quelques justes qui veulent et qui s'efforcent faiblement et imparfaitement selon l'étendue des forces qu'ils ont en eux, lesquelles sont petites et faibles : c'est-à-dire qu'étant destitués du secours efficace qui est nécessaire pour vouloir pleinement et pour faire, ces commandements leur sont impossibles, selon cette possibilité prochaine et complète dont la privation les met en état de ne pouvoir effectivement accomplir ces commandements. Et ils manquent de la grâce efficace, par laquelle il est besoin que ces commandements leur deviennent prochainement et entièrement possibles ; ou bien ils sont dépourvus de ce secours spécial sans lequel l'homme justifié, comme dit le Concile de Trente, ne saurait persévérer dans la justice qu'il a reçue, c'est-à-dire dans l'observation des commandements de Dieu. »

II

DEUXIÈME PROPOSITION

Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur.

TEXTE DE L'AUGUSTINUS

Quod si quis adhuc luculentius naturam gratiæ Christi medicinalis, [c'est-à-dire gratia voluntatis ægrotæ, d'après la chute, que Jansenius a montrée bien différente de la gratia voluntatis sanæ, d'avant la chute : il y a en effet deux sortes de secours, le secours sans lequel une chose ne se fait pas, « adjutorium sine quo non », et le secours par lequel une chose se fait, « adjutorium quo » ; ainsi la nourriture est nécessaire à la vie, mais on peut la recevoir sans en user, c'est un adjutorium sine quo non, la béatitude est nécessaire au bonheur parfait et si on la reçoit, par cela même on est heureux, c'est un adjutorium quo ; la grâce d'avant la chute était un adjutorium sine quo non, la grâce d'après la chute est un adjutorium quo (t. III, l. II, ch. 1-4)], prout ab Augustino intellecta descriptaque fuit, audire expressam, et intelligere desideret, proprietates ejus genuinæ quibus ab eo delineata est, et epitheta quibus depicta, et elogia quibus efficacia ejus celebrata est, attendenda sunt. Videbit enim non talem gratiam ab eo prædicatam esse, qualem recentiores nonnulli tradunt, quæ videlicet curiosa exploratione voluntatis ac dispositionum ejus indigeat, ne forte per gratiam pulsata nolit ac dissentiat : non talem quæ instar alicujus habitus, impulsum ad operandum ab ipsa expectet voluntate : non talem quæ dominatrici famulando voluntati, vel influit, vel non influit, prout imperanti sese determinare vel hærere placet ; sed prorsus talem quæ simul ac pulsat fores, rumpit ostia, repugnantemque domat voluntatem, tollit omnem ejus resistentiam, rapit eam secum, et ex invita volentem ac se determinantem ineffabili suavitate ac potestate facit..... Hanc ergo medicinalis gratiæ naturam non tam servientem quam dominantem nutibus ægrotæ volunta-

tis, nec talem *sine qua non* potest ægra voluntas velle, sed qua Deus invicte facit ut velint, nobis.

Tome III, liv. II, ch. xxiv, p. 80*b*-81a

Voir aussi le chapitre xxv : *Ejus efficacissima natura declaratur ex eo quod nulla prorsus effectu caret, sed eum in omnibus quibus datur, infaillibiliter operatur;* il commence ainsi : Hæc itaque est vera ratio et radix, cur nulla omnino medicinalis Christi gratia effectu suo careat, sed omnis efficiat ut voluntas velit, et aliquid operetur... (p. 83*b*).

Voir enfin le chapitre xxvii : *Duobus scopulis occurritur, quomodo nulla Christi gratia effectu careat : itemque cur Augustinus loquatur de sola gratia efficaci, non sufficiente;* Jansenius s'y fait cette objection : Respondebit fortassis aliquis magis in Scholasticorum scriptis, quam Augustini revolvendis exercitatus, hæc omnia quæ produximus, eum de gratia tantum efficaci tradidisse, nihil vero impedire, quin aliæ nonnullæ gratiæ per hominis voluntatem effectu careant; à quoi il répond : Respondeo nihil verius dici posse, quam quod omnia quæ hactenus protulimus, de gratia efficaci Augustinus dixerit atque intellexerit. Cujus rei causa est, quod nullam agnovit aliam actualem Christi gratiam, nec agnoscere potuerit, nisi regulas omnes fundamentales qubus innixus naturam gratiæ medicinalis tradidit et explicuit, vellet interimere (p. 87a).

ÉCRIT A TROIS COLONNES

Cette proposition dite « fabriquée et exposée à la censure » est ainsi expliquée : « On ne résiste jamais à la grâce de Jésus-Christ qui est précisément nécessaire pour chaque œuvre de piété : c'est-à-dire, elle n'est jamais frustrée de l'effet pour lequel Dieu la donne effectivement. »

III

TROISIÈME PROPOSITION

Ad merendum et demerendum, in statu naturæ lapsæ, non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.

TEXTE DE L'AUGUSTINUS

Doctrina igitur Augustini est necessitatem illam primam [Jansenius au début du chapitre a distingué deux nécessités : la première « quæ operatur effectum suum etsi nolis, seu quantumcumque renitaris », la seconde « qua simpliciter necesse est aliquid fieri sine renisu voluntatis »], prout etiam naturam sic explicatam complectitur (nec aliud est respectu voluntatis, quam quædam vis aut violentia aut coactio, qua operatur id quod potest, etiam nolente voluntate) capitaliter repugnare libertati eamque funditus perimere ; non autem illam necessitatem quæ est simul voluntaria, qua scilicet simpliciter necesse est aliquid fieri non repugnante sed immutabiliter volente voluntate. Mira videbitur Scholasticis ista doctrina, et tamen in Augustini principiis est indubitata. Quæ quamvis apertissime sequatur ex principiis jam probatis, juxta quæ esse liberum arbitrium, non est aliud quam habere actum in potestate, et in potestate habere, non est aliud quam fieri quando volumus, quod omnium maxime in quacumque volitione locum habet (quemadmodum instantissime docentem et inculcantem Augustinum audivimus), operæ pretium tamen est, ipsum illum Doctorem propriis verbis ex propiis principiis id ipsum deducentem intelligere, ne quis forte aliquibus ratiocinationis præstigiis sibi illudi putet.

Tome III, liv. VI, ch. VI, **p. 266*a***

Voir aussi le chapitre XXXIV : *Solvuntur generaliter Scripturæ Patres et Concilia quæ requirunt indifferentiam ad utrumlibet :* Jansenius y fait cette constatation : Hominum viatorum non solum coactionis expertem esse libertatem, sed etiam necessitatis immutabilis voluntariæ, hoc est, eam ad utrumque indifferentem esse, cum Scripturis, Augustino et Patribus, et catholica fide fatemur perlibenter ; mais il répond que si c'est là le caractère le plus certain de la liberté dans la créature raisonnable, ce n'en est pas la cause ou la raison, et il conclut : Quamobrem quando Scripturæ, vel Patres, vel Concilia, indifferentiam illam agendi boni et mali, et arbitrii flexibilitatem ad utramlibet partem urgent, aut judicant,

aut provocant, per quam videlicet possimus si volumus bene vel male vivere, velle vel nolle, divinæ inspirationi libere consentire, eamque abjicere, Deo vocanti libere consentire vel dissentire, certum liberi arbitrii statum respiciunt, cui hujusmodi flexibilitas propria et semper præsto est, non autem quasi continuo non esset liberum quicquid hujusmodi flexibili in utrumlibet potestate caret (p. 300 *a* et *b*).

ÉCRIT A TROIS COLONNES

Cette proposition dite « fabriquée et exposée à la censure » est ainsi expliquée : « Pour mériter et démériter dans l'état de la nature corrompue, il n'est point requis en l'homme une liberté qui l'exempte d'une infaillibilité et d'une certitude nécessaire ; mais il suffit qu'il ait une liberté qui le délivre de la contrainte et qui soit accompagnée du jugement et de l'exercice de la raison, si l'on considère précisément l'essence de la liberté et du mérite : quoique à raison de l'état où nous sommes en cette vie, notre âme se trouve toujours dans cette indifférence par laquelle la volonté, lors même qu'elle est conduite et gouvernée par la grâce prochainement nécessaire et efficace par elle-même, peut ne vouloir pas. Cela est toutefois en telle sorte qu'il n'arrive jamais qu'elle ne veuille pas, lorsqu'elle est actuellement secourue de cette grâce.

IV

QUATRIÈME PROPOSITION

Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant hæretici, quod vellent eam gratiam esse talem, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.

TEXTE DE L'AUGUSTINUS

Per istas ergo naturæ reliquias, seu superstitem a peccati ruina libertatem, hominem dicebant posse credere, posse

orare, posse desiderare medicum. Atque ita initium fidei, seu primos actus fidei, et orationis in sua potestate collocabant (Lib. 8 de Haer. Pelag. c. 12 et 13). Quæ sententia Massiliensium celeberrime apud Recentiores innotuit, nec hoc loco probationis eget, quia copiose alibi tradita est.

Et quamvis eam tanquam proscriptam jam olim hæresin detestentur, quia tamen non satis circumspecte Massiliensium sensa ponderant, id quod generatim et in confuso ex catholica fide damnant, in particulari inter opiniones suas capitales recepisse videntur. Ex professo quippe eodem quo Massilienses modo docent, hominem ex istis primævæ libertatis reliquiis posse credere, sperare, medicum desiderare, et implorare, si velit. Nam quod per illam gratiam *sine qua non*, seu sufficientem et congruam, se extra erroris aleam constitutos putant, id ipsum non potuit Massilienses ab errore defendere, ut jam alibi diversis locis explicatum est. Talis enim gratia, sicut et habitus bonus nulla ratione impedire potest, quo minus opus quod sequitur, sit opus liberi arbitrii, et humanæ voluntatis effectus non donum spiritale gratiæ Dei. Quod etiam aliis locis abunde demonstratum est. (Vide supra Nota 42 et L. 8 De He. Pelag., c. 6, 7 et sqq. Vide Lib. De Grat. primi hom., c. 15 et 16, et Lib. ii De Grat. Christi Salvat., cap. 6.

Tome III. Erroris Massiliensum et opinionis quorumdam Recentiorum parallelon et statera. Ch. III, note 54, p. 465*a*.

ÉCRIT A TROIS COLONNES

Cette proposition dite « fabriquée et exposée à la censure » est ainsi expliquée : « Les demi-pélagiens admettaient la nécessité de la grâce prévenante et intérieure pour commencer toutes les actions, même pour le commencement de la foi : et leurs sentiments étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que cette grâce fût telle que la volonté lui obéît ou la rejetât comme il lui plairait, c'est-à-dire que cette grâce ne fût pas efficace. »

V

CINQUIÈME PROPOSITION

Semipelagianum est dicere Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse et sanguinem fudisse.

TEXTE DE L'AUGUSTINUS

Quæ sane cum in Augustini doctrina, perspicua certaque sint, nullo modo principiis ejus consentaneum est, ut Christus Dominus, vel pro infidelium in infidelitate morientium, vel pro justorum non perseverantium æterna salute mortuus esse, sanguinem fudisse, semeptisum redemptionem dedisse, patrem orasse sentiatur. Scivit enim quo quisque jam ab æterno prædestinatus erat, scivit hoc decretum neque ullius pretii oblatione mutandum esse, nec seipsum velle mutare. Ex quo factum est, ut juxta sanctissimum Doctorem, non magis patrem pro æterna liberatione ipsorum, quam pro diaboli deprecatus fuerit. Sed si quid pro illis rogavit patrem, pro temporalibus quibusdam justitiæ effectibus rogavit, et pro iisdem obtinendis obtulit pretium, fuditque sanguinem suum. Cujus modi oratio et oblatio, quia valde diminuta est, parumque reprobis, multum vero prædestinatis prodest, ut infra declarandum est, hinc fluxit, ut passim in scriptis suis Augustinus oblationem sanguinis et mortis et orationum Christi fere ad solos electos restringere soleat. Quemadmodum jam abunde declaravimus. Hinc etiam fluxit id de quo supra jam fusius disseruimus, quod nunquam locum illum apostolicum, *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ad omnes omnino homines extendi passus fuerit, sed semper ita (quamvis per diversas interpretationes) intelligendum esse contenderit, ut in solis prædestinatis effectum suum voluntas illa sortiretur. Quod quidem tanta docuit securitate atque vehementia, ut qui locum de omnibus omnino hominibus exponerent generaliter, dicat *non intelligere*

omnino qua locutione hoc ab Apostolo dictum fuerit (In Epist. 107). Sicut ergo non voluit voluntatem Dei ad salutem omnium omnino hominum extendi, sed illorum duntaxat, qui ex omni gente et lingua, ex omni hominum genere prædestinati sunt, ita nec voluit effectus istius voluntatis, hoc est mortem, sanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Christi ad omnes homines dilatari, sed vel ad solos illos qui prædestinati sunt, quatenus pro æterna et totali eorum salute offeruntur ; vel certe aliquatenus quoque ad illos qui ratione temporalis fidei aut charitatis, effectus aliquos redemptionis et propitiationis assequuntur. Nam illa extensio tam vaga modernorum scriptorum non alio ex capite, quam ex ista generali et indifferenti voluntate Dei erga salutem omnium, et ex illa sufficientis, gratiæ omnibus conferendæ preparatione fluxit ; quorum utrumque Augustinus, Prosper, Fulgentius, et antiqua Ecclesia velut machinam a semi-pelagianis introductam repudiavit : eo quod non alia ex causa excogitata esset, quam ut Deo erga quodlibet indifferenter se gerente, et arbitrio, velut in innocentiæ statu, per sufficientissimam gratiam ad equilibrium redacto, tota discretio hominum, ultimo ex hominibus, hoc est, ut olim Prosper (Carm. de Ingrat.) dixit, *ex fonte volendi* peteretur.

Tome III, liv. III, ch. xx, p. 166*b*.

ÉCRIT A TROIS COLONNES

Cette proposition dite « fabriquée et exposée à la censure » est ainsi expliquée : « C'est parler en demi-pélagien de dire que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes, en particulier, sans en excepter un seul, en sorte que la grâce nécessaire au salut soit présentée à tous, sans exception de personne, par sa mort ; et qu'il dépende du mouvement et de la puissance de la volonté d'acquérir ce salut par cette grâce générale, sans le secours d'une autre grâce efficace par elle-même. »

APPENDICE IV

QUELQUES PLANS DES PENSÉES

Est-il possible de retrouver le plan des *Pensées?* C'est ce que bien des critiques et des éditeurs se sont demandé depuis la première publication. Je ne le crois point[1] : s'il me paraît qu'on peut raisonnablement se flatter de restituer dans ses grandes lignes le dessein général de Pascal, il ne me semble pas qu'on puisse avec sûreté classer les fragments qu'il nous a laissés dans l'ordre qu'il leur eût donné. Beau-

1. J'énumérerai seulement les raisons qu'invoque avec tant de force M. Brunetière (*Études critiques*, 1re série : *le Problème des pensées de Pascal*, et 2e série : *De quelques travaux récents sur Pascal*) contre une pareille tentative : 1° Port-Royal, qui connaissait intimement les idées de Pascal, qui l'avait entendu lui-même exposer son projet et le but de son livre, qui possédait tous les textes et les documents que nous avons conservés et d'autres que nous avons perdus, Port-Royal a d'abord tenté de restituer le plan de l'*Apologie*, et s'est vu obligé d'y renoncer. — 2° Les sources extérieures dont nous pourrions nous servir : l'exposé de Mme Périer dans la *Vie de Pascal*, celui de Filleau de la Chaise dans le *Discours sur les pensees de M. Pascal*, le résumé d'Etienne Périer dans sa *Préface*, l'*Entretien avec M. de Saci*, qui, selon Havet, est la clef des *Pensées*, ces sources ne sont pas d'accord et ne paraissent pas même pouvoir se concilier. — 3° Les indications disséminées dans les *Pensées* ne s'accordent pas non plus toujours entre elles ; beaucoup font allusion à des parties, à des chapitres dont il ne reste rien : ce qui semble bien prouver que, dans l'esprit de Pascal, le plan définitif n'était nullement arrêté. — 4° Ce plan eût-il été arrêté et nous fût-il connu, que nous ne saurions en toute sûreté, ni choisir entre plusieurs variantes la leçon définitive, ni faire leur place

coup pourtant l'ont tenté : Frantin (1835), Faugère (1844), Astié (1857), Rocher (1873), Molinier (1877), Guthlin (1896), etc. ; et leur nombre même semble prouver la difficulté sinon l'impossibilité de la tâche. Ces efforts pourtant ne sont pas inutiles ; ils ne nous rendent pas le livre de Pascal, mais chacune de ces expositions ou de ces éditions, offrant une conception nouvelle des *Pensées*, en présente comme un commentaire succinct. C'est pourquoi il me paraît bon de donner ici quelques-uns de ces plans, d'après les sources et les principaux éditeurs ou critiques.

aux pensées rayées par Pascal lui-même, ni rattacher aux chapitres auxquels elles se rapportent les citations qu'il avait notées : quand bien même nous aurions pu relever les murs du monument, nous n'en retrouverions pas la distribution interieure et nous n'oserions pas « le débarrasser seulement de ses échafaudages, crainte qu'il ne croule ».

A ces raisons si démonstratives, j'ajouterai seulement une constatation de fait. Les diverses éditions qui ont prétendu restituer l'*Apologie*, diffèrent entre elles, non seulement dans les petits détails, mais meme dans les grandes lignes : un catholique comme le chanoine Rocher voit dans les *Pensées* un ouvrage d'apologétique catholique ; un protestant comme Astié les tire à lui et au protestantisme : un « rationaliste » comme M. Molinier estime au contraire que la partie qui « roule sur des questions obscures de théologie ou d'histoire religieuse » reste « infiniment au-dessous » de l'autre. N'est-il pas évident qu'en lisant les *Pensées* ordonnees d'après ces idées préconçues, nous ne lisons plus Pascal : à chaque fois c'est du nouveau, puisque la « disposition des matières est nouvelle ».

A

D'APRÈS FILLEAU DE LA CHAISE ET ÉTIENNE PÉRIER

Vers 1658, dans un « discours de deux ou trois heures », Pascal exposa à Port-Royal « le plan de tout son ouvrage : il représenta ce qui devait en faire le sujet et la matière, il en rapporta en abrégé les raisons et les principes et il expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter ». Ses auditeurs en furent frappés. Après la mort de Pascal ils essayèrent de restituer cet exposé ; et nous l'avons sous une forme assez développée dans le *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, par FILLEAU DE LA CHAISE (1672 et édition des *Pensées* de 1673, et dans la *Préface* d'ÉTIENNE PÉRIER (édition de 1670). SAINTE-BEUVE (*Port-Royal*, III, 21) a étudié ce plan l'a précisé et complété : le voici résumé en tableau ; les additions de Sainte-Beuve sont en italique.

PRÉFACE

De la méthode et de l'art de persuader : *la raison et le cœur :*

a) *Insuffisance des preuves métaphysiques, scientifiques, tirées de la nature ;*

b) *Preuves historiques et morales, seules efficaces.*

PARTIE I

PRÉPARATION A LA RECHERCHE

I. État de l'homme :

a) *L'homme devant la nature : disproportion.*

b) Nature de l'homme :

1° *L'amour-propre ;*

2° Faiblesse ;

3° Grandeur et misère : contrariétés.

II. D'où nécessité de rechercher la vérité : contre l'indifférence des athées.

PARTIE II

LA RECHERCHE

I. Impuissance des philosophes.

II. Fausseté des autres religions.

III. Le peuple juif :

a) Ses avantages ;

b) Son livre :

1° Un Dieu créateur,
2° Péché originel,
4° Libérateur promis;
c) Sa religion.

PARTIE III

LA DÉMONSTRATION

I. Preuves de l'Ancien Testament :
a) Authenticité et véracité du livre (Moïse);
b) Miracles;
c) Figures;
d) Prophéties.

II. Preuves du Nouveau Testament:
a) Jésus-Christ;
b) Les apôtres;
c) Établissement de la religion;
d) *La morale : le vrai chrétien.*

B

D'APRÈS Mme PÉRIER

Ce plan est très vague. Mme Périer s'étend d'abord très longuement sur la preuve des miracles sans nous en indiquer la place (« il y a des miracles, il y a donc[1]... etc. »); c'est seulement en terminant qu'elle note par quoi commençait Pascal (« quand il avait à conférer avec quelques athées[2]... etc. »); dans l'intervalle, elle dit bien quel genre de preuves il n'eût pas employées[3], mais elle caractérise la religion chrétienne sans laisser voir nettement quel ordre Pascal eût donné à cet exposé[4]; et si elle désigne assez clairement les preuves morales (« il ne voulait rien dire... où l'homme ne se trouvât intéressé de prendre part... en sentant lui-même[5]...etc.»), elle formule les autres en termes bien peu précis (« l'homme se trouvait intéressé... en voyant clairement qu'il ne pouvait prendre un meilleur parti[6]... etc.»). — On peut conjecturer de là le plan ci-joint.

PRÉFACE

Contre l'indifférence des athées[2].

APOLOGIE

I. Insuffisance des preuves métaphysiques, scientifiques, tirées de la nature[3].

II. Les preuves efficaces :
   a) Preuves historiques[1] : miracles, prophéties, figures, etc. ;
   b) Preuves morales[5] : nature de l'homme, sa misère, besoin d'un médiateur ;
   c) Preuve du pari[6] (?).

III. La religion[4] :
   a) Le Dieu des chrétiens ;
   b) Jésus-Christ médiateur et modèle ;
   c) Le vrai chrétien.

C

D'APRÈS FAUGÈRE

Faugère est le premier qui ait essayé de retrouver le plan de Pascal, avec des renseignements assez précis (Frantin n'avait que le texte de Port-Royal). Voici son plan; sont en italiques, les titres ajoutés à ses chapitres ou à ses groupes de chapitres, pour en indiquer plus nettement le contenu.

Sont éliminées de *l'Apologie* les pensées *diverses*, sur *le vide*, *la géométrie*, *la condition des grands*, les pensées sur *l'art de persuader*, *l'éloquence et le style*, les pensées sur *les Jésuites et les Jansénistes*, *le Pape et l'Eglise*, *les Provinciales*, et les pensées sur *l'ordre*.

PRÉFACE

Contre l'indifférence des athées (Préface générale et notes).

PARTIE I

MISÈRE DE L'HOMME SANS DIEU

I. *Nature de l'homme :*
- *a*) Divertissement;
- *b*) Puissances trompeuses;
- *c*) Disproportion;
- *d*) Grandeur et misère.

II. *Impuissance des philosophes* (Systèmes des philosophes).

PARTIE II

FÉLICITÉ DE L'HOMME AVEC DIEU

I. *Insuffisance des preuves métaphysiques scientifiques, tirées de la nature* (Préface de la seconde partie).

II. *Nécessité de la foi* (Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la vraie justice).

III. *La religion :*
- *a*) Caractères de la vraie religion;
- *b*) Moyens d'arriver à la foi.

IV. *Les preuves :*
- *a*) Le peuple juif;
- *b*) Miracles;
- *c*) Figures;
- *d*) Prophéties;
- *e*) Jésus-Christ;
- *f*) De la religion chrétienne.

D

D'APRÈS MOLINIER

Molinier est, après Faugère, le premier qui ne soit reporté personnellement au manuscrit. Sont en italiques les titres ajoutés à ses chapitres ou à ses groupes de chapitres pour en indiquer plus nettement le contenu.

PRÉFACE

Contre l'indifférence des athées (Préface générale et notes).

PARTIE I

MISÈRE DE L'HOMME SANS DIEU

I. *L'homme devant la nature* (Disproportion).

II. *Nature de l'homme :*
- *a*) Divertissement ;
- *b*) Grandeur et misères ;
- *c*) Puissances trompeuses et imagination ;
- *d*) Justice, coutumes et préjugés ;
- *e*) Faiblesse, inquiétude et défauts.

PARTIE II

FÉLICITÉ DE L'HOMME AVEC DIEU

I. *Insuffisance des preuves métaphysiques, scientifiques, tirées de la nature* (Préface de la seconde partie).

II. Nécessité de rechercher la vérité.

III. Impuissance des philosophes.

IV. *Fausseté des autres religions* (Pensées sur Mahomet et la Chine).

V. *Les preuves :*
- *a*) *De l'Ancien Testament :*
  - 1° Du peuple juif ;
  - 2° Authenticité des livres saints.

b) *Des Deux Testaments :*

- 1° Prophéties ;
- 2° *Figures* (Des figures en général et de leur légitimité, Que la loi des Juifs était figurative).

c) *De la religion chrétienne :*

- 1° Caractères de la vraie religion ;
- 2° Excellence de la religion chrétienne ;
- 3° Péché originel ;
- 4° Perpétuité de la religion chrétienne ;
- 5° Preuves de la religion chrétienne ;
- 6° *Jésus-Christ* (Preuves de la divinité de Jésus-Christ, Mission et grandeur, Mystère de Jésus).
- 7° Du vrai juste et du vrai chrétien.

Sont éliminées de *l'Apologie* les pensées *diverses*, les pensées sur *le style*, les pensées sur *les Jésuites et les Jansénistes* les pensées sur *l'ordre* et les pensées sur *les miracles.*

APPENDICE V

LA RHÉTORIQUE DE PASCAL

Pascal, dans la première partie de sa vie, avait été uniquement géomètre. Naturellement porté par son génie extraordinaire à l'étude des sciences mathématiques, il y avait encore été poussé par l'exemple de son père ; et la précaution même qu'avait prise Étienne Pascal de lui interdire cet ordre de travaux[1] n'avait fait qu'exciter sa curiosité par l'attrait du mystère. Aussi, dès qu'on le lui avait permis, s'y était-il adonné avec passion. Il semble que, pendant longtemps, il n'ait rien vu en dehors des mathématiques, et qu'il ait eu en leurs résultats comme en leur méthode une confiance absolue et une confiance sans réserve. Sans doute, comme nous l'apprend Mme Périer, il n'admettait point que le raisonnement fût valable dans les choses de la foi. Mais — même à l'époque de sa première ferveur janséniste — il prétendait restreindre ce domaine réservé : il pensait que « beaucoup de choses » de la religion pouvaient être démontrées « suivant les principes du sens commun » ; que, si la foi était un don de Dieu, la raison en pouvait du moins établir les fondements[2]. Et, pour les choses humaines, il ne faisait point de distinction : elles lui paraissaient toutes pouvoir être traitées *more geometrico*, comme dira Spinoza[3].

1. « Comme il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, *il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance* » (Mme Périer).

2. *Lettre à sa sœur* (janvier 1648).

3. Cf. la *Lettre* impertinente du chevalier de Méré à Pascal. Vous aviez, lui dit-il, pris dans la géométrie l'habitude « de ne juger *de quoi que ce soit* que par vos longues démonstrations ».

Une nouvelle vie s'ouvrit pour lui, un plus large horizon se dévoila devant ses yeux, quand, « dégoûté » des sciences abstraites, il « commença l'étude de l'homme[1] ». Introduit dans la société du duc de Roannez, du brillant chevalier de Méré, de Miton et de leurs amis, reçu dans les salons raffinés comme celui de Mme de Sablé ou de la duchesse d'Aiguillon, il découvrit « le monde ». Tout d'abord, s'il faut en croire la lettre fameuse que lui écrivit un jour Méré, il essayait d'appliquer à la vie et aux hommes les formes rigides et les procédés méthodiques de la géométrie. Mais, il s'aperçut bien vite — plus encore par son propre tact que par les avertissements de ses amis[2] — qu'en cela il faisait fausse route. Moins « persuadé de l'excellence des mathématiques[3] », il comprit que des études différentes demandaient des procédés différents. Ce n'est point qu'il ait absolument cessé d'avoir confiance en la logique : il était trop géomètre pour cela, et dans l'*Art de persuader*, il soutient encore que la méthode de la géométrie surpasse toutes les autres, car c'est elle qui se rapproche le plus de la démonstration parfaite — et chimérique — dont il avait conçu l'idée, et qui consisterait à tout prouver. Mais, du moins, en face des « sciences extérieures », il vit un autre sujet d'études : « la science des mœurs[4] »; il reconnut que l'homme n'est pas une pure intelligence, qu'il est presque impossible de s'adresser toujours à sa seule raison par des arguments abstraits[5], et que la logique, hors de son

1. H., vi, 23 ; M., 708 ; B., 144.

2. Méré ne lui ménageait pas ces avertissements (Cf. la *Lettre* déjà citée). Mais, ailleurs, il reconnaît les progrès que Pascal a su faire de lui-même : « Nous ne pensions à rien moins qu'à le désabuser ; cependant, nous lui parlions de bonne foi. Deux ou trois jours s'étant écoulés de la sorte, il eut quelque défiance de ses sentiments, et, ne faisant plus qu'écouter et qu'interroger pour s'éclaircir sur les sujets qui se présentaient, il avait des tablettes qu'il tirait de temps en temps, où il mettait quelques observations, etc. » (*De l'esprit*).

3. Paroles de Pascal rapportées par Méré (*Lettre*). — « Excellence » a ici la plénitude de son sens : supériorité, prééminence.

4. H., vi, 41 ; M., 226 ; B., 67.

5. H., vi, 39 ; M., 340 ; B., 105.

domaine, devient absurde[1]. C'est alors que se présenta à son esprit la théorie d'un art de persuader autre que la démonstration géométrique ; c'est alors qu'il se fit une *rhétorique*.

A partir de ce moment, Pascal eut beau renoncer au monde, il ne cessa plus de s'occuper de ces questions. Ou, pour mieux dire, plus il renonçait au monde, plus il s'occupait passionnément de ces questions, car elles prenaient pour lui une tout autre importance. Jadis, quand il était adonné aux vanités de l'esprit, il les traitait pour son plaisir : il voulait atteindre à la perfection littéraire ou la mieux goûter chez les autres. Maintenant, il les traite pour son devoir : il se sent tenu de coopérer suivant ses forces et par les moyens naturels à l'œuvre surnaturelle de la grâce, de répandre dans les âmes les semences de vérité que Dieu pourra rendre fécondes et salutaires. L' « honnête homme » a fait place au chrétien fervent ; l'amateur ou l'artiste à l'apôtre ; et c'est l'ardeur même de sa charité qui le pousse à mieux étudier l'art de persuader, pour en mieux employer les ressources[2]. Avant de parler, il supplie Dieu de rendre ses paroles convaincantes ; c'est à Lui qu'il demande — si l'on ose ainsi parler — des leçons de rhétorique : « Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire[3]. » Ainsi s'expliquent le nombre et la variété des pensées sur l'esprit, le style, la rhétorique[4]; ainsi se comprend la phrase de la *Logique de Port-Royal :* « Feu M. Pascal qui savait autant de véritable rhétorique que personne en ait jamais su... » ; ainsi se vérifie le jugement de Mme Périer :

1. H., VI, 49 ; M., 380 ; B., 393.

2. C'est par une rhétorique qu'Etienne Périer fait commencer l'*Apologie* dans le résumé qu'il en donne : « *Après* qu'il leur eût fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer, etc. » (*Préface de Port-Royal*).

3. H., X, 1 ; M., 6 ; B., 223.

4. M. Brunschvicg en compte cinquante-neuf *uniquement* consacrées à ces sujets.

« Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait ; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé et dont il se servait si avantageusement qu'il était maître de son style : en sorte que, non seulement il disait ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé » ; — ainsi se justifie enfin la présente étude.

I

Le principe fondamental de la rhétorique de Pascal, c'est la distinction des « deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme [1] », l'entendement et la volonté (ou le cœur). Ce n'est pas, comme il le reconnaît lui-même, que la volonté « forme la créance » ; mais elle n'en a pas moins une part prépondérante dans la conviction, parce qu'elle prévient l'esprit contre les opinions dont elle est heurtée, pour les opinions dont elle est flattée [2]. Dans l'*Art de persuader*, Pascal — géomètre encore — proteste contre cet abus : il trouve « cette voie (la volonté) basse, indigne, étrangère » ; il y voit une des preuves de la faiblesse et de la perversité humaines ; il n'admet comme légitime l'intervention du cœur que pour les choses de la religion. Mais, plus tard, à mesure que lui-même obéit davantage aux inspirations de son cœur, il lui apparaît de plus en plus clairement que « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas [3] », qu'il a « son ordre [4] » à lui, et il en arrive à le proclamer supérieur à l'esprit lui-même.

1. *Art de persuader.*
2. H., III, 10 ; M., 348 ; B., 99. — La démonstration ne s'adresse donc pas d'une part à l'entendement, — d'autre part à la volonté ; mais d'une part à l'entendement seul, — d'autre part à la volonté, puis à l'entendement, ou, pour mieux dire, à l'entendement *par* la volonté.
3. H., XXIV, 5 ; M., 11 ; B., 277.
4. H., VII, 19 ; M., 155 ; B., 283.

Quoi qu'il en soit, à l'époque même où Pascal s'indigne contre ces « caprices téméraires de la volonté », il est bien obligé d'en tenir compte. Et, puisqu'il y a deux « portes » par où les vérités sont reçues dans l'âme, il doit distinguer deux méthodes différentes, deux parties distinctes de l'art de persuader : l'art de convaincre et l'art d'agréer.

Laissons ici de côté l'art de convaincre. Il s'adresse à l'entendement seul : il a pour objet les vérités « qui se tirent par une conséquence nécessaire des principes communs et des vérités avouées », soit qu'elles n'aient aucun rapport avec les tendances de notre volonté, soit qu'elles s'accordent avec elles. L'art de convaincre n'est donc pas autre chose que le pur raisonnement et que la logique : il se ramène en dernière analyse à la démonstration géométrique. Pascal nous en donne les règles : mais, par leur nature même, ce sont les règles de la discussion scientifique et non de la rhétorique.

L'art d'agréer, lui, s'adresse au cœur autant qu'à l'esprit : ou plutôt, il s'adresse avant tout au cœur, qui détient en quelque sorte les clefs de l'entendement. Il a pour objet la démonstration des vérités dont il est difficile de démontrer nettement la liaison avec « les principes communs et les vérités avouées », parce qu'elles sont hostiles à nos tendances, contraires à la réalisation de nos désirs. On ne saurait donc suivre ici la marche directe et, pour ainsi dire, rigide des démonstrations géométriques : on n'attaque point l'entendement de front, on s'en rend maître par un mouvement tournant, en conquérant d'abord la volonté. L'art d'agréer a donc sa méthode à lui, méthode plus vivante et plus souple, qui est précisément ce que nous appelons du nom de rhétorique.

Si telle est la définition de la rhétorique, on voit aisément quelles sont les règles principales qui s'en déduisent. Dans l'art d'agréer, l'entendement et la volonté sont tous deux, mais inégalement intéressés : ils doivent être tous deux, mais inégalement satisfaits.

Le rôle de l'entendement est secondaire, mais il n'est point nul, et l'esprit a toujours ses exigences. Quand la chose à démontrer, admise par la volonté, en arrive enfin à subir le contrôle de l'esprit, elle ne doit point lui être inacceptable :

« Il faut en tout dialogue ou discours qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous[1] ? » Pascal en effet n'entend point donner des leçons de sophistique : l'art d'agréer n'est pour lui qu'un moyen approprié à la faiblesse humaine de mener l'homme à la vérité. On présentera donc à l'entendement la vérité pour laquelle il est fait et qu'il réclame : si on lui présentait l'erreur[2], la volonté fût-elle disposée à l'admettre, il se révolterait. Et d'autre part, il faut tâcher de lui faciliter cette reconnaissance de la vérité : on la lui présentera de telle sorte qu'il n'ait point de difficulté à l'admettre[3], « que ceux à qui l'on parle puissent l'entendre sans peine et avec plaisir[4] ». Cette satisfaction donnée aux exigences essentielles de l'entendement, c'est le seul point qui soit commun à l'art de convaincre et à l'art d'agréer.

Mais la part faite à la satisfaction de la volonté des auditeurs est bien plus importante, comme il convient. Il faut, avant tout, établir une exacte « correspondance entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre, les pensées et les expressions dont on se sert[4] ». C'est ici qu'éclate clairement la différence entre l'art de convaincre et l'art d'agréer. Par le premier, on s'adresse à ce qu'il y a de plus universel, de commun à tous les hommes, d'immuablement identique dans toutes les âmes, à la raison pure : il n'y a donc pas lieu de varier la méthode, suivant que l'on veut convaincre tel ou tel. Par le second, on s'adresse à la sensibilité, élément de l'âme essentiellement individuel, variable de nature ou de degré d'un homme à l'autre, ou même dans un seul homme à des moments différents : il faut donc adapter son discours au caractère particulier de la

1. H., XXIV, 95 ; M., 698 ; B., 188.
2. L'erreur connue comme telle par l'esprit, évidemment.
3. Soit une vérité que l'auditeur ait tout intérêt à admettre : sa volonté nous est acquise ; la forme sous laquelle on présentera cette vérité à son esprit n'est cependant pas indifférente : entre deux façons de l'exposer, il faudra choisir la plus claire, la plus facilement intelligible.
4. H., XXIV, 87 ; M., 989 ; B., 16.

personne à convaincre ou à sa disposition particulière au moment donné. Dans la géométrie, la vérité s'impose : aussi se présente-t-elle ouvertement, comme un maître dans son domaine. Au contraire, en dehors des sciences abstraites, la vérité s'insinue : elle entre dans la place à la dérobée, grâce à mille subterfuges, comme un usurpateur qui veut complaire à tous pour les séduire, et non comme un roi fort de son autorité : « Éloquence qui persuade par douceur non par empire, en tyran non en roi[1]. » En proportionnant ainsi son discours aux sentiments de l'auditeur, en touchant à ce qu'il y a en lui de plus intime et de plus personnel, on se le concilie tout entier; la volonté charmée conspire avec nous, et la persuasion se coule dans l'esprit, d'un mouvement irrésistible et doux[2].

Mais par quels moyens mettre ainsi d'accord son discours et les sentiments de l'auditeur? Il faut être doué de l' « esprit de finesse ». L'esprit de finesse, en effet, est « une souplesse de pensée », une sorte de tact délicat et subtil qui nous permet de pénétrer les âmes, d'y saisir les sentiments les plus fugitifs et les plus mobiles, d'anatomiser les fibres les plus déliées du cœur. « Il n'est question que d'avoir la vue bonne, mais il faut l'avoir bonne[3] » ; on peut alors se faire une idée exacte du cœur de la personne à convaincre, sentir quelle sorte d'arguments la peuvent toucher, et les mettre en usage. Par un effort de pensée, on prendra pour un temps ses sentiments, on « fera essai sur son propre cœur » de l'effet que produit le discours, et l'on pourra tout disposer à coup sûr, pour que « l'auditeur soit comme forcé de se rendre[4] ».

Reste à savoir par quels procédés nous pourrons acquérir cet esprit de finesse si nécessaire. Il n'y en a point. On a l'esprit de finesse, comme on a l'esprit de géométrie, par un don gratuit de la nature, par une bonne fortune que rien ne saurait préparer. Aussi, lorsqu'on n'en est point naturelle-

1. H., xxv, 118 *bis*; M., 334; B., 15.
2. H., vii, 14; M., 610; B., 106.
3. H., vii, 2 *bis*; M., 639; B., 1.
4. H., xxiv, 87; M., 989; B., 16.

ment doué, il est impossible de remédier à cette disgrâce. Pour chercher à se former l'esprit et le sentiment par des conversations, des lectures, ou tout autre moyen, il faudrait déjà pouvoir faire un choix, c'est-à-dire avoir l'esprit formé. « Ainsi cela fait un cercle d'où sont bienheureux ceux qui sortent [1] » ; et ils n'en peuvent sortir que par une rencontre heureuse, qui les aura fait entrer dans une société comme celle que Pascal lui-même a rencontrée autour du duc de Roannez et de Méré.

Pour ceux qui n'ont pas l'esprit fin, tous les préceptes de rhétorique sont inutiles : à quoi bon en effet offrir une méthode à celui qui n'a point les facultés indispensables pour s'en servir ? Quant aux autres, à qui le sort favorable a accordé cette précieuse prérogative, assurément ils ont une règle. Seuls, ils peuvent juger de ce « modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature... et la chose qui nous plaît » ; seuls, ils ont le « bon goût [2] » ; seuls, ils peuvent porter sur les choses de l'esprit des jugements absolus et certains : ils peuvent dire « il faut [3] », ils ont leur montre [4]. Mais, quand il s'agit de préciser les règles de cette méthode si « difficile », si « subtile », si « admirable », Pascal se dérobe et se déclare incompétent. Sans doute, elles existent ; et même, elles sont « aussi sûres, aussi efficaces » que celles de la démonstration mathématique ; mais combien difficiles à formuler ! Elles supposent, en effet, une connaissance approfondie de la sensibilité si variable et si inconstante, elles exigent une étude perspicace de l'âme de tous les hommes, dans les diverses situations, dans les divers moments de leur vie, dans la complexité insaisissable, dans la mobilité fugitive de leurs sentiments et de leurs passions. Aussi, Pascal, effrayé de l'immense labeur de cette tâche, « s'y sent tellement disproportionné qu'il croit la chose absolument impossible [5] ».

1. H., VII, 16 ; M., 136 ; B., 6. — C'est encore une prédestination.
2. H., VII, 24 ; M., 328 ; B., 32.
3. H., VII, 20 ; M., 450 ; B., 49.
4. H., VII, 7 ; M., 342 ; B., 5.
5. *Art de persuader.*

II

Par là, la rhétorique, un instant élevée, en théorie, à la dignité et à la certitude d'une méthode scientifique, redevient, en fait, un art. C'est-à-dire que Pascal ne prétend pas indiquer une voie unique que tous doivent suivre : il rend à tous les esprits la liberté de se créer chacun sa méthode, suivant sa nature propre, la nature de l'auditeur et les circonstances. Il a philosophiquement établi que la rhétorique est l'art d'agréer pour persuader. Mais, une fois ce but indiqué, il ne réunira point en un corps de doctrine un certain nombre de préceptes impératifs : il ne donnera pas de recettes pour y atteindre. Tout ce qu'il peut faire, c'est d'indiquer quelle doit être la nature des moyens mis en œuvre, étant donnés les traits généraux de la nature humaine ; mais il laissera à chacun le soin de trouver quels moyens particuliers doivent être employés dans chaque cas particulier : « il n'y a point de règle générale [1] ». Il n'étudiera donc point les procédés, mais les conditions de l'art d'agréer.

Or, il est deux qualités que Pascal a jugées des conditions essentielles de l'art d'agréer : c'est l'ordre et le naturel.

Il faut de l'ordre dans les discours. Nous avons vu, en effet, qu'il est indispensable de satisfaire l'esprit. Il a besoin de comprendre. Et, puisque comme « les mots forment d'autres pensées par leur différente disposition », de même les « mêmes pensées forment un autre corps de discours par une disposition différente [2] », il importe de tout disposer pour la plus grande commodité de l'entendement. Mais, ce serait une chose bien simple que l'ordre, s'il ne consistait qu'en une « disposition des matières » intelligible ; et il n'y aurait pas lieu de tellement insister. La chose est plus compliquée. La volonté réclame à son tour, et l'ordre le plus

1. H., VII, 21 ; M., 278 ; B., 48.
2. H., VII, 9, et XXV, 128 ; M., 715 et 472 ; B., 22 et 23.

intelligible n'est pas toujours celui qui lui agrée le plus : il lui paraît parfois « ridicule[1] ». De là vient toute la difficulté ; de là vient que « la dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première[2] ». Il s'agit en effet, tout en respectant la logique du raisonnement, de mettre au premier plan, en valeur, ceux des arguments qui peuvent le mieux toucher la volonté. Il n'est donc point possible de donner par avance les règles de cet ordre : c'est d'après la connaissance qu'il a de la personne de l'auditeur, et d'après la nature de son sujet, que celui qui veut convaincre disposera son discours. Ainsi, Pascal veut écrire ses pensées « sans ordre et non pas peut-être dans une confusion sans dessein » ; car c'en est « le véritable ordre, et qui marquera toujours son objet par le désordre même. Il ferait trop d'honneur à son sujet s'il le traitait avec ordre, puisqu'il veut montrer qu'il (ce sujet) en est incapable[3] ». On s'explique alors le nombre et la variété des pensées relatives à la disposition : Pascal voulait s'adresser à tous les hommes; et, « connaissant le pouvoir de l'ordre », il cherchait par des tâtonnements successifs à adapter son plan à la fois aux nécessités de son *Apologie* et aux sentiments variés qu'il pouvait supposer dans les âmes. Ç'aurait été même là, suivant lui, son originalité la plus indiscutable : « Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau : la disposition des matières est nouvelle[4]. » Et l'on comprend mieux maintenant quelle valeur avait à ses yeux cette réponse : donner un ordre nouveau à ses arguments, c'est leur donner une force et presque un sens nouveaux.

Le naturel, lui, est surtout nécessaire pour charmer la volonté. Quand l'éloquence n'est qu' « une peinture de la pensée », un « portrait » fidèle de la réalité[5], au lieu d'un auteur, on est « étonné et ravi de trouver un homme[6] » ; et,

1. H., VII, 17 : M., 156 ; B., 283.
2. H., VII, 29 ; M., 985 ; B., 19.
3. H., V, 1 ; M., 341 ; B., 373.
4. H., VII, 9 ; M., 715 ; B., 22.
5. H., XXIV, 87 *bis* : M., 353 ; B., 26.
6. H., VII, 28 : M., 791 ; B., 29.

comme son discours naturel nous peint dans toute leur vérité les sentiments et les passions que nous trouvons en nous-mêmes, on sympathise avec lui : cela « nous le rend aimable », et « cette communauté d'intelligence... incline nécessairement le cœur à l'aimer[1] ». L'âme de l'auditeur est donc par avance séduite ; elle est prête à recevoir sur la foi de cet homme qu'elle aime toutes les vérités qu'il lui voudra proposer. Ajoutons à cela qu'un discours naturel, trouvant en nous, précisément parce qu'il est naturel, une correspondance parfaite, semble nous suggérer bien plus que nous imposer des raisons ; or, « on se persuade mieux pour l'ordinaire par les raisons qu'on a soi-même trouvées que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres[2] ».

C'est pour cette double raison, par exemple, que la simplicité et la naïveté du style de l'Évangile contribuent à augmenter la confiance du lecteur[3]. Il faut donc chercher toujours le terme qui exprime le plus exactement notre pensée, dire « répandre », « verser » ou « renverser » « selon l'intention » ; car cette précision rend le style plus naturel[4]. Il faut éviter l'emphase ; car l' « éloquence continue ennuie », et la véritable éloquence, celle des faits, « se moque de l'éloquence » vaine et fausse des grands mots[5]. Il faut éviter la pédanterie ; car celui qui « a mis l'enseigne de poète, de mathématicien, etc. », ne voit que son métier ; or, « l'homme est plein de besoins et n'aime que ceux qui les peuvent remplir tous », c'est-à-dire il n'aime que l' « honnête homme[6] ». Il faut éviter l'affectation : car les « termes bizarres » que les gens de mauvais goût prennent pour la « beauté poétique », n'a pas plus de rapport avec la véritable beauté conforme au « bon modèle », que les « reines de village » avec les véritables reines[7]. En un mot, tout ce qui farde

1. H., VII, 26 ; M., 680 ; B., 14.
2. H., VII, 10 ; M., 435 ; B., 10.
3. H., XIX, 2 ; M., 134 ; B., 798.
4. H., XXV, 132 ; M., 319 ; B., 53.
5. H., VII, 34, et VI, 46 ; M., 412 et 528 ; B., 4 et 355.
6. H., VI, 15 ; M., 330 ; B., 34.
7. H., VII, 24 et 25 ; M., 328 et 329 ; B., 32 et 33.

et déguise la nature[1], tout ce qui y ajoute et par suite la fausse[2], les bons mots cherchés[3], l'abus des périphrases[4], les antithèses forcées[5], le souci excessif de la forme et de l'élégance[6], les fausses beautés que tant de gens admirent[7], tout cela doit être également rejeté. Le meilleur style est le style le plus simple[8], parce qu'il n'exclut pas l'agréable, mais que l'agréable « y est lui-même pris du vrai[9] ». Mais ici encore, il n'est point possible de donner des règles trop précises, ou du moins, ces règles restent inutiles à ceux qui ne sont pas naturellement « fins ». Pour reconnaître ce qui est simple et naturel, il faut avoir le bon goût et l'esprit de finesse : et ce ne sont point choses qui s'enseignent. Quand Pascal relève, pour les blâmer, un certain nombre de mots et d'expressions[10], il se laisse guider par son tact et par le goût de ses amis, non point par des préceptes formels, par des règles . en ces matières, « il n'y en a point[11] ».

On voit quelle est l'originalité de la rhétorique de Pascal. Elle se distingue essentiellement de toutes celles qui l'ont précédée, en ce qu'elle ne cherche point à formuler de règles pratiques pour ceux qui veulent écrire. Pascal n'a point réuni un ensemble de recettes qui permettent au premier venu, bien ou mal doué de la nature, de persuader ses auditeurs. D'un principe philosophique, la distinction de deux « organes de la créance », entendement et volonté, il a déduit et l'objet de la rhétorique : *persuader les vérités non géométriques* — et sa méthode : *agréer pour persuader* — et les

1. H., VII, 20; M., 450; B., 49.
2. H., XXIV, 87 *bis*; M., 353; B., 26.
3. H., VI, 19; M., 686; B., 46.
4. H., VII, 20; M., 450; B., 49.
5. H., VII, 22; M., 326; B., 27.
6. H., VII, 21; M., 278; B., 48.
7. H., VII, 35; M., 739; B., 31.
8. H., VII, 17 *bis*; M., 770 *bis*; B., 18.
9. H., VII, 27; M., 636; B., 25.
10. H., VI, 51 et 54; XXV, 25, 25 *bis*, 25 *ter*, 130, 130 *bis*, 131 et 132; M., 529, 339, 334, 753, 363, 594, 664, 319; B., 38, 57, 56, 15, 59, 54, 55, 52, 53.
11. H., VII, 21; M., 278; B., 48.

règles générales ds cette méthode : 1° *adopter pour chaque auditeur et dans chaque circonstance un ordre approprié à cet auditeur et à cette circonstance* et 2° *ne pas s'éloigner de la nature*. Mais il s'arrête là. Dès lors, toutes les remarques qu'il a pu faire n'ont point l'autorité de préceptes systématiques : ce ne sont que des observations particulières qu'il a dues aux conversations de ses amis du monde, que lui ont suggérées ses lectures, que lui ont fournies ses réflexions sur *l'Apologie* qu'il méditait et sur les moyens de la rendre convaincante. Sa rhétorique est donc faite pour lui seul. Et c'est même de là que lui vient son caractère extérieur le plus frappant : à côté de remarques très profondes et que seul un Pascal pouvait faire, elle présente sur le même plan des observations presque banales. L'originalité de la rhétorique de Pascal est moins dans les formules auxquelles il arrive que dans la façon dont il y arrive et dans le fondement philosophique qu'il a su leur donner.

APPENDICE VI

CINQ TRAVAUX RÉCENTS SUR PASCAL

J'ai donné dans mon *Avertissement*, la liste des cinq principaux ouvrages parus sur Pascal depuis 1896, dont j'ai tiré le plus de profit. Il me paraît bon d'en présenter ici un bref examen, et surtout de relever exactement les points où je ne suis pas complètement d'accord avec les cinq auteurs. Quand il s'agit de faits, j'aime à croire que j'ai eu pourtant au moins des apparences de raisons pour ne pas me ranger à leur avis, et les lecteurs auront l'indication des petits problèmes qu'on peut soulever à propos de ces faits. Quand il s'agit d'appréciations ou d'interprétations, l'exposé exact de la divergence aura peut-être l'avantage de préciser à la fois l'opinion de MM. Brunschvicg, Lanson, Giraud, Boutroux et Hatzfeld, et celle de leur contradicteur.

A

M. BRUNSCHVICG. BLAISE PASCAL, *PENSÉES ET OPUSCULES*.

M. Brunschvicg a publié à la librairie Hachette une remarquable édition classique des *Pensées* et des *Opuscules* (1896; — 2e édition, 1900). Ce livre a eu un succès mérité. Et, d'abord, la conception même en est des plus ingénieuses. M. Brunschvicg a observé que la plupart des ouvrages désignés du nom d'*Opuscules* se rapportent à des circonstances déterminées de la vie de Pascal, et sont comme des pages

éparses d'une autobiographie. Il les a donc publiés dans leur succession chronologique en les reliant par un commentaire suivi : ce sont, pour ainsi dire, les bornes milliaires qui guident nos pas le long de la route, au bout de laquelle se dresse la majestueuse ruine des *Pensées*. De plus et surtout, il est difficile de dire à qui n'a pas lu ce livre, quelle intelligence pénétrante, subtile et pourtant très prudente, M. Brunschvicg a déployée dans tout ce commentaire introductif; et l'édition proprement dite des *Pensées* ainsi que les notices et notes qui l'accompagnent sont dignes du début.

Voici quelques observations.

P. 15 : « Cet unique témoignage, suffisant pour établir la matérialité du fait [l'accident de Neuilly], ne l'est pas, quant aux conséquences morales de ce fait. » — Cela me paraît très juste ; mais ne serait-il pas bon de dire que c'est le *Recueil d'Utrecht* lui-même, qui a paru lui donner l'importance morale qu'il n'a pas?

P. 119 : Y a-t-il une preuve que ce fut dans la traduction de du Vair que Pascal avait lu Épictète? Si non, cette affirmation s'appuie uniquement sur l'hypothèse de Collet; si oui, elle l'appuierait : et cela serait assez important.

P. 121 : M. Brunschvicg place au second voyage de Pascal en Auvergne (1652-53) son empressement auprès de la « Sapho » du lieu. Pour moi, je la place plutôt au premier voyage (1649). J'ai des doutes sur la « Sapho » auvergnate et la croirais volontiers un peu provinciale. Pascal a pu être désireux de lui plaire quand il admirait encore et du Vair et « les bons mots du lieutenant criminel d'O. »; mais depuis qu'il connaît Miton et Méré et la cour? depuis qu'il est « revenu de si loin »? Ou alors, il faudrait avoir des raisons de croire que cette « précieuse » de Clermont était vraiment du « dernier cri » de Paris : les communications étaient-elles si faciles et les modes se répandaient-elles si vite dans la première moitié du XVIIe siècle?

P. 143 : « Ce fut le choix du directeur qui fut la cause des plus violents combats que Pascal eût avec lui-même. » — M. Brunschvicg dit cela *après* le *Mémorial*. Cela me paraît très bien vu. Mais je serais curieux de savoir ce qu'il pense

du sermon : est-il antérieur ou postérieur au *Mémorial ?* Ou peut-être M. Brunschvicg n'attache-t-il pas d'importance au sermon, dont il ne parle pas ?

P. 146 : On aimerait savoir d'après quels principes est établi le texte de l'*Entretien*. Est-ce un choix arbitraire de variantes ? Est-ce un mélange de plusieurs textes ? L'établissement définitif d'un texte critique paraît désirable et tentant. Qui le fera ?

P. 164 sqq. : M. Brunschvicg paraît présenter le traité de l'*Esprit géométrique* et l'*Art de persuader* comme deux fragments contemporains d'un même essai. Ne serait-il pas plus prudent de les séparer ?

P. 226 : « Les scrupules du chrétien qui se défend contre la gloire du monde. » — Assurément ; mais ne faut-il pas noter qu'à certain moment du concours, ils ont parlé un peu bas, ces scrupules ? Sachons avouer les faiblesses même d'un Pascal.

P. 255 : « Le *Recueil d'Utrecht*, auquel nous devons les indications les plus précises sur l'histoire du jansénisme. » — Avouerai-je que je me défie un peu — non de la véracité, grand Dieu ! — mais de la *critique* du *Recueil d'Utrecht ?* Je crains que l'auteur n'ait facilement accepté sans les témoignages faire entre eux de différence, et brouillé un peu les choses : je rappelais plus haut sa responsabilité dans la légende de Neuilly.

Même page : Voici un des rares endroits où je trouve M. Brunschvicg un peu hardi. L'homme sans religion est-il bien sûrement Méré ? Et ce qui m'en fait précisément douter, c'est le trop heureux parti que M. Brunschvicg tire de cette supposition à la page 257 : de Saci et la religion, Méré et le monde, Roannez et la science, voilà de ces correspondances symétriques qui sont séduisantes, mais qu'il ne faut accueillir que sur des preuves, *parce que* séduisantes.

P. 257 : L'argument du pari serait postérieur à l'exposé oral de l'*Apologie* fait par Pascal et l'idée lui en serait venue à propos de la roulette, grâce à l'avis que lui donna le duc de Roannez de mettre son génie mathématique au service de la foi. — L'hypothèse est séduisante et bien présentée. Pour-

tant si le pari se rattache naturellement à un travail scientifique, c'est à la solution du problème des partis, qui est bien antérieure. D'autre part, M. Brunschvicg dit (page 287) « l'argument du pari est une partie *capitale* dans les *Pensées* ». Entre 1657 ou 1658 et sa mort, Pascal aurait donc modifié les *Pensées* sur un point *capital*, et, notons-le, capital non seulement au point de vue du plan, mais pour le fonds même des choses?

Quant aux *Pensées* mêmes et à l'ordre que M. Brunschvicg leur a donné, on ne peut qu'approuver — dans les grandes lignes — du moment que l'on comprend l'impossibilité de retrouver le plan authentique. Il y aurait cependant quelques observations de détail à faire. Je ne puis m'empêcher de trouver que la séparation des pensées 227 et 244, 553 et 791, 56 et 15, etc., qui sont unies, des pensées 766 et 736 qui sont voisines dans le manuscrit est un peu arbitraire. Quant aux pensées 81 et 82, M. Brunschvicg a certainement eu tort de les scinder sous deux numéros : elles se continuent très nettement dans le manuscrit ; le commencement de la pensée 82 (L'homme n'est qu'un sujet, etc.) est visiblement la correction des dernières lignes de 81, et la note que M. Brunschvicg a mise en tête de la pensée 82, est, dans le manuscrit, mise à la fin et s'applique à 81×82 : c'est par tout le long morceau intitulé *Imagination* que Pascal voulait « commencer le chapitre des puissances trompeuses ». Mais ces choses sont inévitables et elles sont d'ailleurs si rares qu'elles ne diminuent en rien la haute valeur de ce livre : puisque c'est M. Brunschvicg qui en est chargé, nous aurons une bonne édition des *Pensées* dans la Collection des grands écrivains de la librairie Hachette.

B

M. LANSON. *ARTICLE* PASCAL *DE LA GRANDE ENCYCLOPÉDIE.*

M. Lanson a publié dans la *Grande Encyclopédie* un long article de 21 colonnes en petit texte (pages 18-31), qui vaut bien des livres et contient plus de matière que de

gros volumes. On a pu s'assurer avec quel soin cet article a été préparé quand M. Lanson a publié à part quelques-uns de ses travaux d'approches (*les Provinciales et le livre de la théologie morale des Jésuites*, *Après les Provinciales*, dans *Rev. d'hist. litt.*, 15 avril 1900, janvier 1901); mais il n'était pas besoin de cette preuve pour le voir. Vie et travaux de Pascal, son caractère et son œuvre, polémique et doctrine des *Provinciales*, philosophie et théologie des *Pensées*, tout cela est excellemment traité, avec une rare pénétration et une force remarquable : la brièveté un peu décisive qu'on y note parfois est une nécessité d'un dictionnaire encyclopédique où la concision est de rigueur. Dans tout cet article les remarques précieuses abondent ; j'ai surtout été frappé de celles-ci :

P. 20^{b} : Pascal (avec Descartes), le premier exemplaire du *savant* pour qui la *littérature*, ce sont des pensées vagues et des généralisations arbitraires.

P. 21^{a} : Superbe et *violence* même de son caractère (cf 22^{b} « les passions de son âme irascible »).

P. 22^{b} : Pascal inventeur de la « banqueroute de la science », dans le sens tout relatif où on l'a récemment exposée, ou, pour reprendre le seul terme authentique, inventeur des « faillites partielles » de la science : « il en évalue les résultats ; elle est inutile à l'homme, *entendez pour sa fin* qui est le bonheur » ou la moralité, ou la sainteté même.

P. 29^{a} : Pascal inventeur ou précurseur de l'exégèse moderne, sinon dans ses procédés actuels, au moins dans son but final et dans sa méthode générale.

Et tout ce qui est dit des *Provinciales* et des *Pensées*.

Mais voici quelques objections ou remarques :

P. 21^{b}-22^{a} : Le divertissement de Pascal commence *après* la mort de son père et l'entrée de Jacqueline au couvent. Mais il est certainement antérieur à l'entrée de Jacqueline au couvent, puisque c'est par le relâchement religieux de Pascal qu'on peut expliquer sa résistance et sa conduite dans l'affaire de la dot. Et les textes de Marguerite Périer, du *Recueil d'Utrecht*, nous le font croire antérieur à la mort du père, puisqu'ils disent que Pascal après cette mort *continua* à se donner au monde. Noter que Mme Périer, racontant comment Jacque-

line s'est défendue du monde pendant les dix sept-mois de séjour en Auvergne (1649-1650), ne *dit rien* de la conduite de Pascal.

P. 22[a] : Il serait bon de noter que les Périer, qu'on n'accuse pas de dissipation, étaient avec Pascal dans l'affaire de la dot.

P. 22[a] : La « débauche d'esprit », « il y eut un moment où la foi parut s'éteindre » — ces termes ne sont-ils pas un peu trop forts ?

P. 22[a] : « En *septembre* 1654, il se remet à la direction de M. Singlin et de sa sœur. » — Mais c'est dans une lettre du 8 *décembre* que Jacqueline nous le représente pour la première fois « rendu à la conduite de M. Singlin » ; et cela ne doit pas être depuis longtemps, puisqu'elle ne sait pas encore si Singlin consentira.

P. 22[a] : « Un sermon de M. Singlin le confirme. » — Mais le seul témoignage où il soit parlé de sermon c'est celui de Marguerite Périer et elle ne nomme pas Singlin, dit : « c'était là où Dieu l'attendait » : c'est donc plus qu'une « confirmation » ; il y a après le sermon quelque chose de nouveau dans Pascal.

P. 22[b] : « Il avait cherché le bonheur dans l'activité du cœur, dans l'amour. » — On aimerait savoir ce que M. Lanson entend exactement par là, je veux dire ce qu'il y a exactement à ses yeux dans le *Discours sur les passions de l'amour*.

P. 27[a] : « Malgré la profession de soumission à son directeur... il ne s'est soumis qu'à lui-même, à sa pensée et à sa passion. » — Cela ne s'expliquerait-il pas par la polémique des *Provinciales?* Elle l'aurait amené à sentir que le directeur peut égarer son pénitent, que son pénitent doit agir d'après sa conscience à lui et non sur la foi d'autrui : par un choc en retour, Pascal aurait été le premier à subir l'influence des *Provinciales*.

P. 30[a] : Le procédé logique des *Pensées* : Pascal regarde les choses de deux points de vue opposés : il a ainsi deux vérités contraires mais non contradictoires ; il les concilie en s'élevant à un point de vue supérieur, d'où elles apparaissent également vraies. — Cette remarque est fort juste.

Mais d'où vient que ce procédé n'a pas écarté Pascal de la théorie de la grâce? Le libre arbitre agit; la grâce agit; du point de vue humain cela paraît contradictoire; mais si nous pouvions nous élever au point de vue divin, nous verrions qu'il n'y a pas contradiction : c'est la théorie de Bossuet. Si Pascal ne s'en est pas tenu là, cela ne vient-il pas des tendances *scientifiques* de son esprit? il n'a pas *pu* se résoudre, comme Bossuet, à *admettre* la conciliation, il a voulu la *connaître;* et alors il faut combiner le libre arbitre et la grâce : or, cela ne se peut faire qu'en subordonnant l'un des deux à l'autre.

L'article de M. Lanson est le sommaire d'un beau livre. A voir, dans celui-là comme dans ceux de la *Revue d'histoire littéraire*, la richesse et la sûreté de son information, la précision et la justesse de ses solutions des principaux problèmes, à voir aussi peut-être l'impatience avec laquelle il relève les faiblesses d'ouvrages antérieurs, on peut croire que M. Lanson médite sur Pascal un grand ouvrage d'ensemble, qu'il est tout prêt à traiter. Espérons-le : ce sera certes un des écrits les plus précieux que nous puissions avoir sur Pascal.

C

M. GIRAUD. PASCAL, *L'HOMME, L'ŒUVRE, L'INFLUENCE.*

M. Giraud avait publié — à trop peu d'exemplaires — les notes d'un cours sur Pascal qu'il avait professé à l'Université de Fribourg durant le semestre d'été 1898. Devant l'accueil que les pascalisants ont fait à cet ouvrage, il s'est décidé à en donner une seconde édition augmentée et plus accessible au grand public. Il faut l'en remercier; car ces 21 leçons, sous leur forme condensée, nous font admirablement connaître la vie, le caractère, les œuvres, les idées, l'influence et les mérites de Pascal. Très bien informé de ce qui a été écrit jusqu'à présent sur son auteur, habile à exposer l'état actuel des questions qui le concernent, M. Giraud nous offre un fidèle résumé et un précieux inventaire de tous les

ouvrages qui ont précédé le sien; mais de plus, il abonde en idées personnelles, en réflexions originales toujours intéressantes même si elles peuvent être discutables, et sa sympathie visible pour Pascal donne un attrait de plus à son livre, de la vie à sa science.

Je n'ai pas le courage de reprocher à M. Giraud la forme qu'il a donnée à son livre, la forme de notes. J'en sais bien les inconvénients : la lecture en est plus aride; les idées parfois restent un peu énigmatiques, trop peu nuancées et moins vraies peut-être qu'elles ne l'eussent été si l'auteur en les développant y eût apporté les restrictions et les atténuations nécessaires. Mais il a su tirer de cette rédaction austère tous les avantages qu'elle comporte : il y a entassé une masse énorme de faits et d'idées, comprimés pour ainsi dire et réduits à leur plus petit volume; et s'il a fait preuve d'une sorte de dévouement en nous livrant ses notes, j'espère que plus tard il reprendra ce canevas, et nous donnera sur Pascal le livre complet dont il s'est montré capable.

Mais voici d'autres objections que je ferai à M. Giraud au fur et à mesure que son livre m'en offrira l'occasion.

P. 39-40 : Il me semble que M. Giraud exagère un peu la logique et la continuité de la vie de Pascal; il en arrive à présenter la période mondaine de sa vie comme une sorte d'expérience : à l'en croire, « un secret instinct l'avertissait que son expérience de la vie n'était pas complète... qu'il se devait à lui-même et à la logique d'éprouver et d'*épuiser* les diverses conceptions de la vie avant de s'arrêter à une seule »; plus loin (p. 44 et 45), Pascal « veut éprouver... la sagesse purement humaine », il en « prétend faire le tour » et, « entre 1652 et 1654, il profite de son court passage dans le monde pour se livrer à une vaste *enquête sur l'homme* ». — Que Pascal, pendant son passage dans le monde, ait en effet observé les choses et les hommes, qu'il ait profité plus tard dans son *Apologie* des remarques qu'il avait ainsi amassées, cela est certain. Mais qu'il se soit livré au monde *pour* en tirer ce profit, qu'il ait eu ce « *dessein* plus ou moins conscient » (p. 45), j'en doute fort. M. Giraud lui-même me fournit des arguments contre sa thèse : ne met-il pas en lumière

l'« esprit tout séculier » dont Pascal était alors animé (p. 42) et sa « tiédeur » religieuse (p. 46) et la « satiété », les « scrupules de conscience » (p. 48), qu'il n'a pu avoir que s'il s'était vraiment abandonné au monde? Ce sont les Restif de la Bretonne qui font des *expériences* de ce genre — ou qui le prétendent[1].

P. 52 : En comparant la « conversion » sentimentale de Pascal à la « conversion » sentimentale de Chateaubriand, n'y aurait-il pas lieu de rappeler expressément la différence essentielle qu'il y a eu entre elles? La conversion de Chateaubriand, sentimentale dans son mobile, a été *intellectuelle* dans ses résultats, puisqu'il avait été disciple des philosophes et qu'il a dû revenir à la foi. Pascal, lui, n'a dû revenir qu'à la ferveur, comme le note M. Giraud.

P. 57 : « Pascal *aurait pu aisément* découvrir le calcul des probabilités. » — Peut-être ; mais ne suffit-il pas de louer Pascal des mérites qu'il a eus sans le louer encore des mérites qu'il aurait pu avoir?

Même page. — On sait que Pascal n'a pas inventé la brouette.

P. 65 : En quel sens M. Giraud entend-il sa phrase que « le Cid est tout imprégné de romantisme comme au reste l'œuvre entière de Corneille »? Accepte-t-il la thèse qu'à soutenue M. Deschanel dans le *Romantisme des Classiques?* Veut-il peut-être parler seulement de « romanesque »? Voilà un cas où il eût été bon de développer sa pensée.

P. 72 : Pascal a-t-il « considéré la polémique des *Provinciales* comme un excellent moyen de préparer et d'intéresser l'opinion » à son *Apologie?* M. Giraud le soutient parce

1. Je ne comprends pas très bien le parti que M. Giraud prétend tirer du passage qu'il cite de la préface d'Étienne Perier (p. 40, note). Après avoir remarqué que Étienne Périer a « atténué » ce qu'il avait à dire sur la période mondaine, M. Giraud soutient qu'il a eu « le sentiment de la continuité » de la vie de Pascal. — Mais Étienne Périer avoue pourtant que Pascal « a été détourné quelque temps de son dessein » apologétique, et c'est là précisément ce que M. Giraud tendrait à nier : et si encore cet aveu même est un aveu « atténué », alors Étienne Périer contredit formellement M. Giraud.

qu'il a toujours ce désir de retrouver la « continuité » et l'unité de la vie de Pascal. Pour moi, sans nier le lien qui rattache la doctrine des *Provinciales* à la doctrine des *Pensées*, je croirais que Pascal a *momentanément renoncé* à son *Apologie* pour combattre les jésuites ; il se disposait à lutter contre les ennemis du dehors (impies, juifs, protestants) quand il lui a paru qu'un ennemi intérieur le menaçait, et il a tout quitté pour réduire celui-là : il fallait sauver la maison avant de songer à l'agrandir. M. Giraud lui-même me paraît ailleurs (p. 74-75 et 116-117) démontrer qu'il y a un lien moins étroit entre les *Provinciales* et les *Pensées*.

P. 73 : Pascal a-t-il lu deux fois Escobar avant d'écrire les *Provinciales* ou même celles des *Provinciales* qui sont dirigées contre la casuistique ? Ou l'a-t-il lu au cours même de la polémique ? C'est, je crois, la dernière alternative qui est vraie et il aurait été bon de l'indiquer.

P. 84 et 99 : M. Giraud n'exagère-t-il pas un peu le rôle de Pascal comme « fondateur de la prose et de la littérature classiques » ? Jadis, M. Krantz avait ainsi loué — et peut-être surfait — Descartes. Ne pourrait-on pas partager ce mérite entre ces deux écrivains et un certain nombre d'autres, bien inférieurs du reste, comme Balzac ? Ce sont là, me semble-t-il, des tâches collectives dont nul ne saurait avoir le mérite exclusif.

P. 85 : M. Giraud est-il sûr que les « persécutés » soient toujours et nécessairement jusqu'à la fin de bonne foi ? Ne leur arrive-t-il pas, à eux aussi, de s'aigrir, de se laisser aller à la passion, de s'enfoncer dans l'entêtement ?

P. 109 : En parlant des *Provinciales*, M. Giraud dit : par elles, « dans le monde, durant un demi-siècle, ont été paralysés les efforts des « libertins » ; il y faudra d'ailleurs aussi les *Pensées* ». — Cela est-il vrai des *Provinciales* ? N'ont-elles pas au contraire favorisé les libertins, puisque (c'est M. Giraud qui le dit) Pascal y a, « sans s'en douter, fourni des armes, des prétextes et des arguments contre la religion elle-même » (même page, voir aussi les pages 204-205) ?

P. 103 : « Ce qui aurait pu arriver si Pascal avait vécu et connu Bossuet. » — N'est-ce pas là une question chimérique, insoluble et partant oiseuse ?

P. 139 : « S'il a écrit son *Apologie*, c'est presque autant peut-être pour se satisfaire lui-même que pour convertir les autres. » — Satisfaire aux exigences de sa charité pour les âmes? sans doute; mais les deux motifs sont inséparables. A les distinguer ainsi, et à les opposer, M. Giraud me paraît enlever aux *Pensées* une partie de leur caractère propre ; ce qui domine en elles, c'est l'ardeur du prosélytisme. Si Pascal avait voulu « se satisfaire », il eût écrit des méditations, ou même il n'eût rien écrit et se fût livré à des actes de piété, de mortification, etc.

P. 137-140 : N'y a-t-il pas quelque abus dans ces comparaisons entassées de Pascal écrivain avec Taine, Rembrandt, Shakespeare, Milton, Dante, sainte Thérèse, l'auteur de l'*Imitation*, Bossuet et Hugo? Ce sont de bien grands noms et il y en a beaucoup.

P. 142 : Je ne crois pas que la doctrine janséniste et le dogme de la Prédestination soient incompatibles avec l'idée d'écrire une *Apologie*. Une apologie peut toujours être utile, ne fût-ce que pour préparer les voies et inspirer au lecteur le désir de la grâce ; elle peut être précisément le moyen dont Dieu se servira pour ouvrir les yeux à ceux qu'il aura choisis (cf. M. Giraud lui-même, p. 143-144 et les notes, et p. 175 et 177). Si le raisonnement de M. Giraud était exact, le janséniste n'aurait eu que faire de la Bible et de l'Evangile, puisque les impies les lisent sans être convaincus si Dieu ne les éclaire, et que les élus eux-mêmes n'en tirent pas leur lumière mais l'ont reçue par un don gratuit. (Cf. la citation de la page 129-130 : « Si ce discours vous plaît. »)

P. 157. Note : M. Giraud a-t-il vérifié si ce M. de la Mothe Fénelon « qui n'était pas un théologien » était bien le futur archevêque de Cambrai? En 1670, Fénelon n'avait que dix-huit ans : c'est bien jeune pour un homme « très habile », au jugement de qui l'archevêque de Paris accorde tant d'importance; et il devait être au moins étudiant en théologie et un peu « du métier ». Il me paraîtrait intéressant de résoudre sûrement la question.

P. 171 : Il me semble que la conception de la nature qu'expose M. Giraud est plus cartésienne que pascalienne.

Pascal n'admet pas que Dieu « ait donné une chiquenaude pour mettre le monde en mouvement »; il croit son action toujours présente et toujours nécessaire pour maintenir les lois fixes de la nature; et c'est ainsi que la croyance au miracle s'accorde en lui avec les conceptions du savant : il n'y a pas contradiction entre la permanence des lois de la nature et la possibilité du miracle, puisque cette permanence elle-même est un miracle continu.

P. 206 : Assurément Bossuet, Bourdaloue, Racine, Boileau et La Bruyère, etc., ont cru à la perversité de l'homme; mais ils y auraient cru sans Pascal et je ne crois pas qu'on puisse lui attribuer à ce point de vue la moindre influence; ce n'est pas lui qui a inventé le dogme du péché originel, ce n'est même pas lui qui le leur a fait accepter.

P. 236 : Est-il exact que l'œuvre de Pascal « oriente tout un siècle de notre littérature »? Je crains qu'il n'y ait encore là un excès d'admiration.

Mais si je ne suis pas toujours de l'avis de M. Giraud, et si, comme on l'a vu, je lui cherche des querelles, je suis d'autant moins suspect quand je lui fais les éloges qu'il mérite. Je m'associe sans réserve à ceux que lui a adressés un pascalisant aussi autorisé que M. Boutroux : après avoir directement félicité l'auteur, M. Boutroux, présentant le livre à l'Académie des sciences morales, en a dit : « Ce sera l'auxiliaire presque indispensable de quiconque voudra s'occuper de Pascal ». Comme nous serions aises et reconnaissants si nous possédions un ouvrage aussi complet, aussi sérieux, aussi remarquable sur tous nos grands écrivains!

D

M. BOUTROUX, **PASCAL.**

Le livre de M. Boutroux était impatiemment attendu; les auditeurs du cours où il a d'abord été professé nous en avaient fait espérer beaucoup; et ni cette attente ni ces espérances n'ont été trompées. On a vu peu d'exemples d'un

effort aussi heureux et aussi constamment heureux pour revêtir les idées, les sentiments, l'âme même de l'auteur à étudier et pour s'identifier aussi pleinement avec lui. Les recherches approfondies de M. Boutroux sur son sujet, sa maîtrise en philosophie, sa pénétration psychologique, et sans doute aussi une certaine affinité naturelle avec Pascal, lui ont permis de nous donner un livre hors pair : l'accent pascalien de la petite introduction de M. Boutroux suffirait à en convaincre ceux-là même qui ne le connaîtraient pas ou qui n'auraient lu que cette page du livre. Il a donc admirablement réussi dans sa tentative. Il a trop bien réussi : parfois, nous sommes aussi embarrassés devant certaines pages de M. Boutroux sur les actes de Pascal que devant ces actes eux-mêmes, parce que nous ne pouvons plus séparer le héros de son historien, et que nous voudrions pourtant bien savoir ce que l'historien pense, *en son nom*, de son héros.

Je note ici, page par page, les observations que m'a suggérées cette lecture.

P. 8 : « La personne de confiance que Mme Périer appelle *ma fidèle.* » — Je ne me souviens pas d'avoir lu cette expression dans les lettres de Mme Périer. Elle est au contraire dans les lettres de Jacqueline (*Lettres opuscules*, etc., édit. Faugère, p. 323 et 342) ; mais n'y désigne-t-elle pas Mme Périer elle-même ? « M. Périer, mon frère et ma fidèle vous baisent très humblement les mains », dit Jacqueline à son père ; et à son frère ; « J'écris à ma fidèle ; je vous supplie de la consoler si elle en a besoin et de l'encourager. Je lui mande que si elle s'y sent disposée et qu'elle croie que je la pourrai encore davantage fortifier, je serai ravie de la voir ; mais que si elle vient pour me combattre, je l'avertis qu'elle perdra son temps. » Cela me paraît se rapporter à Gilberte (cf. Cousin, *Jacqueline Pascal*, p. 182).

P. 22 : « Il résolut notamment de mettre fin à ces curieuses recherches auxquelles il s'était appliqué jusqu'alors. » — Mais il n'y a pas renoncé du tout (cf. p. 31, 37, 47) et Mme Périer qui nous le dit se trompe : entre 1647 et 1649 les travaux scientifiques se mêlent aux écrits jansénistes. Il ne

semble pas qu'il y ait là « oscillation » entre le monde et Dieu. M. Boutroux remarque fort justement (p. 47 et 70) que la première conversion de Pascal a été surtout « intellectuelle » : « il n'appartient donc en réalité ni à la science ni à la religion. Toutes deux sont des objets extérieurs dont il contemple la vérité. Et ainsi, il peut se prêter *à la fois* à la religion et à la science » ; ce sont les expressions de M. Boutroux (p. 47), je n'y ai changé qu'un mot : *à la fois* au lieu de *tour à tour*.

P. 58 : La « Sapho » de Clermont-Ferrand « ne pouvait souffrir les compliments vulgaires ». — Cathos et Madelon non plus, n'en déplaise à Fléchier ; et je voudrais être bien sûr que cette Sapho avait réellement bon goût, pour être sûr que c'est en 1852, *après Méré*, que Pascal l'a admirée.

P. 61 : « Il est vraisemblable qu'il a aimé. » — S'il avait aimé, n'y en aurait-il pas eu des traces autres que le *Discours ;* et, s'il y en avait eu des traces, quelque janséniste (hors des siens) ne l'aurait-il pas su, et ne se serait-il pas dépêché de le consigner pour faire mieux ressortir la puissance qu'a eue sur lui l'appel de la grâce ? Il y a bien des saints qu'on loue ainsi, pour ainsi dire, de la profondeur du « bourbier » dont ils ont été retirés : ne l'aurait-on pas fait pour Pascal ? Du reste j'avoue qu'il ne peut y avoir sur ce sujet que des suppositions et pas de démonstration indiscutable.

P. 68-84 : Voilà un chapitre très original, où M. Boutroux, cherchant les causes de la seconde conversion, supprime à la fois *toutes* celles qu'on a coutume d'alléguer. — Je le comprends très bien pour l'accident de Neuilly : comme *cause*, il n'a aucune valeur ; et toute l'histoire qu'on a échafaudée là-dessus mérite ou le silence que lui réserve ici M. Boutroux ou l'allusion méprisante qu'il y fait page 196. Mais n'y a-t-il pas d'autres causes, et, sans insister sur celles qui sont seulement vraisemblables, n'y en a-t-il pas une qui nous est *attestée*, l'influence de Jacqueline ? M. Boutroux représente Jacqueline comme toute passive ; pourtant Mme Périer écrit : « Comme mon frère la voyait souvent, elle *lui en parlait souvent aussi ;* et enfin *elle le fit avec tant de force et de douceur*, qu'elle *lui persuada*, etc. » : voilà qui est formel. Cela

me gène un peu pour suivre M. Boutroux, et pourtant j'aurais plaisir à le suivre : ce chapitre est une analyse admirable.

P. 71 : L'argument du pari serait de 1654. — L'hypothèse est fort plausible ; mais apparaît toujours cette objection : pourquoi le résumé d'Etienne Périer ne le contient-il pas ? c'est cependant une chose assez frappante et qui aurait fait impression sur des auditeurs. D'autre part, rattacher le pari au concours de la roulette comme M. Brunschvicg, n'est pas non plus sans difficultés. La théorie de M. Lanson (que le pari avait un but à part et n'appartenait pas à l'*Apologie*) a du moins l'avantage de supprimer le problème ; mais n'est-elle pas un peu absolue ?

P. 79 : Le sermon de M. Singlin. — C'est une question bien difficile à résoudre, si le sermon est du 21 novembre ou du 8 décembre. — De plus, si le sermon est de M. Singlin, puisque Jacqueline, comme il est dit p. 75, « a informé [de l'état de son frère] quelques personnes de Port-Royal » et assurément M. Singlin, Pascal n'a pas lieu de s'étonner que « par une conduite spéciale de la Providence, tout cela ait été dit exprès pour lui » ; dans ce cas, en effet, c'est trop visiblement et trop *humainement* dit exprès pour lui.

P. 80 : Le ravissement, couronnement de la conversion complète et sans réserve. — M. Boutroux doit le considérer ainsi, puisqu'il a placé le sermon deux jours avant. Mais sans doute Pascal, converti *sans réserve*, en a tout de suite averti sa sœur tant aimée qui en devait être si heureuse. Je suis frappé alors que Jacqueline attende jusqu'au 8 décembre pour communiquer cette nouvelle à sa sœur ; je suis frappé du ton de cette lettre hâtive, s'il ne s'est rien passé ce jour-là qui la provoque ; et je suis frappé aussi que dans cette lettre, Jacqueline parle des hésitations récentes de Pascal, si ces hésitations avaient cessé dès le 21 novembre.

P. 91 : « Lié aux personnes de Port-Royal, il ne crut pas faire partie d'une communauté. » — N'est-ce pas ce qu'on appelle au théâtre une « préparation » ? M. Boutroux songe visiblement ici à l'affirmation future des *Provinciales* : « Je ne suis pas du Port-Royal » (p. 134). Cette affirmation sera à

examiner. Mais ici, ne pouvons-nous pas dire que cette remarque, dans la psycho-biographie de Pascal, est un anachronisme ? A ce moment-là assurément, Pascal n'a pas eu cette distinction à faire, et il n'a sans doute pas même songé à se demander s'il y avait une différence de situation entre ces « Messieurs » et lui : c'est une idée qui n'a dû lui venir que plus tard, quand elle a pu lui être utile. Je noterai que M. Gazier écrit *tout naturellement* à cette date : « Pascal, *devenu l'un des Messieurs de Port-Royal*, fut admis sans délai aux conférences qu'ils avaient organisées entre eux » (*Hist. litt. française*, IV, 592), et cette formule *spontanée* vaut d'être remarquée.

P. 95 : Il semble qu'à la page 95, M. Boutroux fasse dater de 1655 l'idée d'une *apologie* ; que, page 100, il atténue un peu et représente cette idée comme plus vague ; que, page 141, il la fasse naître du miracle. Si j'ai bien compris, la première pensée de la possibilité et de l'intérêt d'une *apologie*, la préoccupation de la méthode qu'elle exigerait, seraient de 1655, l'intention formelle et l'entreprise même, d'après le miracle ? Mais est-ce que les études de 1655 ne se rapporteraient pas plus simplement aux travaux d'Arnauld et de Nicole, d'où devait sortir plus tard la *Logique de Port-Royal?*

P. 125 : faute d'impression : *avril* pour *mars*, si je ne me trompe.

P. 134: « Je ne suis pas du Port-Royal. » — J'ai beau faire, je ne peux pas ne pas voir là une espèce de jeu verbal autour d'une vérité gênante ; et cela me choque. Ces « Messieurs » de Port-Royal ne formaient pas un couvent, une corporation régulière où l'on entrât et d'où l'on sortît par un acte en forme ; c'était une libre réunion rattachée par un lien spirituel bien plus que matériel ; et Pascal était lié par ce lien. Il écrivait pour eux, en leur nom ; c'étaient eux qui l'en avaient prié ; c'étaient eux qui collaboraient avec lui ; leurs idées, leurs sentiments, leurs désirs, leurs espérances, leurs amis et leurs ennemis, tout leur était commun avec Pascal : qu'est-ce qu'il faut de plus pour « être du Port-Royal » ? Certes je ne dis pas que ce soit un mensonge, mais enfin, c'est bien une équivoque.

P. 135 : « Ils nient que ces propositions se trouvent *mot à mot* dans Jansénius. » — Cependant, elles y sont « à peu près ». On aimerait savoir ce que pense M. Boutroux de ce *mot à mot* qui revient sans cesse sous la plume des jansénistes et de la valeur qu'il accorde à cette réponse.

Même page. — Peut-on vraiment dire que poser la question de fait ou la question de l'obéissance à une décision de l'Église portant sur un fait, ce soit « confondre les méthodes » ? Et si le philosophe et le savant dans Pascal ont pu penser ainsi, le catholique en lui a-t-il le droit de penser ainsi (entendez : tant qu'il n'a pas *nettement* distingué l'autorité du pape de l'autorité de l'Église ; et il me semble bien qu'en effet il ne l'a distinguée nettement que plus tard ?

P. 136 : Peut-on dire qu'en effet « les jansénistes admettent la coopération du libre arbitre » ? Ce sont des questions très subtiles et très ardues ; M. Boutroux expose à merveille l'opinion de Pascal ; on aimerait à le voir se prononcer lui-même : l'opinion d'un philosophe tel que lui vaut d'être entendue ; je dirais même qu'elle est plus précieuse que celle d'un théologien, prévenu sur ce point en un sens ou en l'autre, suivant l'école à laquelle il appartient.

P. 142 : M. Boutroux croit que Pascal avait « déterminé les lignes principales de son plan », quand il l'exposa à Port-Royal. Dans ce plan tel qu'il le reconstitue (p. 178), le pari a sa place ; et le pari a été imaginé dès 1654 (p. 71). Alors pourquoi Étienne Périer n'en parle-t-il pas ? C'est toujours ce problème, insoluble sans doute. Pour soutenir contre M. Lanson que le pari entre dans l'*Apologie*, M. Boutroux ne pourrait-il pas se servir de ces mots (si vagues, je l'avoue) de Mme Périer : « En voyant clairement qu'il ne pouvait prendre un meilleur *parti*, ni plus raisonnable, etc. » ?

On voit combien le livre de M. Boutroux soulève de questions, mais on ne voit pas assez et je n'ai pas assez dit combien il en résout, et avec quelle maîtrise de son sujet, avec quelle intelligence puissante et fine, avec quelle émotion intime, M. Boutroux reconstitue le dessein des *Pensées*, et, plus encore, déroule et dénoue devant nous le drame intérieur dont l'âme de Pascal fut le théâtre.

E

M. HATZFELD. PASCAL.

M. Hatzfeld s'était chargé de traiter le *Pascal* de la collection dite des Grands Philosophes qu'édite la librairie Alcan. Il avait été désigné pour cette tâche à cause de la connaissance particulière qu'on lui savait de Pascal et à cause de la réputation qu'avaient à Louis-le-Grand ses leçons sur l'auteur des *Pensées*. Malheureusement, s'il a pu achever son livre, la mort ne lui a pas permis de le revoir, ni de le publier lui-même.

La première originalité du *Pascal* de M. Hatzfeld, c'est que la partie scientifique y est enfin traitée par un homme du métier le lieutenant Perrier. Cette partie — que je ne puis juger en elle-même — se lit avec beaucoup d'intérêt. Il est peut-être permis de trouver que la conclusion sévère du lieutenant Perrier : « il est le premier parmi les seconds » (p. 191), jure un peu avec les éloges enthousiastes qui la précèdent (p. 141, 148, 170, 187, etc.). Le lieutenant aurait dû, me semble-t-il, *plus clairement* qu'il ne l'a fait, séparer son appréciation sur le *génie scientifique* de Pascal, de son appréciation sur son *œuvre scientifique :* C'est l'œuvre qu'il faut mettre au second rang, puisque toutes sortes de raisons ont empêché Pascal de donner à la science tout ce qu'il aurait pu ; mais le génie était de premier ordre, — du moins si j'en crois le lieutenant lui-même.

Quant à la partie de M. Hatzfeld, ce qui la distingue entre toutes, c'est que c'est un ouvrage *à thèse*. L'intention visible de l'auteur, c'est de défendre la stricte orthodoxie de Pascal contre les attaques les plus opposées :

1° Que vient-on nous parler de la « dissipation » de Pascal, de « plaisirs mondains » ? Il songeait à se marier, à acheter une charge et s'occupait de sciences, voilà tout (p. 38 et suiv.) — Mais au lieu de « dissipation » on peut parler de « tiédeur » et cette tiédeur, je crois, ne peut être niée : tous les documents, tous les faits nous attestent qu'entre 1651 et 1653 (au moins), il y eu non seulement un arrêt, mais même un recul

dans la marche de Pascal vers la perfection. S'il y en a eu qui aient eu le tort de l'exagérer, est-ce une raison pour la nier absolument ?

2° Que vient-on nous parler de jansénisme ? Pascal n'est pas janséniste : « Tandis que les jansénistes soutiennent que l'effort de l'homme pour connaître la vérité est stérile et que Dieu seul la donne à qui il lui plaît, Pascal déclare que l'homme coopère à cette grâce sans laquelle il n'y a pas de certitude complète et durable. » (P. 110.) Toutes les fois qu'il le peut, M. Hatzfeld note les différences qu'il croit voir entre les doctrines des vrais jansénistes et les doctrines de Pascal ; voir p. 233 note, et surtout p. 275 : « Constater que l'apologétique de Pascal se fonde sur l'initiative de la volonté, c'en est assez pour se convaincre qu'elle est incompatible avec l'erreur du jansénisme qui déclare l'effort de l'homme inutile à son salut... » et ce qui suit. — Mais cette « coopération de l'homme » cette « initiative de la volonté », d'où procèdent-elles ? du libre arbitre de l'homme ? de l'action de Dieu ? Si c'est du libre arbitre, Pascal n'est pas janséniste ; mais il semble bien qu'il les rapporte au contraire à l'action de Dieu, et alors il est janséniste.

Voici d'autres remarques de détail :

P. XII : Puisque M. Hatzfeld n'a pas corrigé lui-même les épreuves de son livre, on peut se demander s'il faut lire « il défend les jansénistes *abusés* par l'apparence d'orthodoxie... » ou « *abusé* » ?

P. 27 : Il y a une contradiction : Le parlement de Paris demande *le* 15 *juillet* la suppression des intendants; Étienne Pascal rentre *donc* à Paris *au mois de mai* de cette année.

P. 35 de même : Pascal rentre en *juin ; trois* mois après, en *novembre*, son père revient à Paris.

P. 44 : M. Hatzfeld rejette l'hypothèse de Collet ; mais, p. 33, il s'est appuyé sur cette hypothèse pour appliquer à Pascal un mot de Méré.

P. 48 : Picard. — Faute d'impression : ce gâte-métier s'appelait Ricard.

P. 94 : M. Hatzfeld signale un emprunt « visible » de Bossuet aux *Pensées*.

P. 128 : Bouillet. — Faute d'impression : Baillet.

P. 134 : « Il écrivit en 1653 des traités, etc. » — Non : ces traités ont bien dû paraître en 1654, mais ils étaient « prêts » dès 1651.

P. 194 : Prédestinations. — Faute d'impression : Prédestinatiens.

P. 229 et suiv. : M. Hatzfeld restituant le plan des *Pensées*, ajoute aux résumés de Filleau de la Chaise et d'Étienne Périer une partie supplémentaire : « 3° les preuves étant insuffisantes, etc. » Cela le force (p. 260 note 2) à aller chercher dans Filleau de la Chaise et dans Étienne Périer deux passages que ces auteurs ne rattachent pas à leur exposé du plan. — N'y a-t-il pas là un procédé arbitraire et une erreur probable ?

C'est surtout sur les *Provinciales*, me semble-t-il, que le livre de M. Hatzfeld est intéressant : il y expose avec beaucoup de force et de précision la question de la grâce et la solution orthodoxe du problème.

INDEX ALPHABÉTIQUE

N

P

Q

R

TABLE DES MATIÈRES

QUATRIÈME ÉPOQUE : 1654-1662

APPENDICES :

Tours, Imp. Deslis Frères, 6, rue Gambetta.


IMPRIMERIE DE VAUGIRARD
152, rue de Vaugirard, 152
PARIS
